
Dei
Sub Numine
Viget

Ueber den Ursprung

der

Menschlichen Seelen.

Rechtfertigung des Generatianismus

von

Dr. J. Frohschammer,
Privatdocent an der Universität in München.

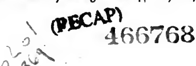
München.
Verlag der Matth. Rieger'schen Buch- & Kunsthandlung.
1854.

Vorrede.

Religionsphilosophische und pädagogische Studien, denen der Verfasser obliegt, brachten den Entschluß in ihm hervor, zu versuchen, vor Allem in die innerste Tiefe der menschlichen Natur, so weit es ihm möglich, einzudringen, und Wesen und Kräfte derselben zu erforschen, da nur auf diese Weise eine *Wissenschaft* sowohl der Religion, als der Erziehung, herzustellen seyn dürfte. Das erste Resultat dieses Strebens ist die nachfolgende Abhandlung über den Ursprung der menschlichen Seelen.

Indem sich dieselbe eine „*Rechtfertigung des Generatianismus*" nennt, will diese Bezeichnung in mehrfachem Sinne genommen werden. Für's Erste soll damit ausgesprochen seyn, daß die *richtige Auffassung*, das richtige Verständniß jener Ansicht vom Ursprunge der Menschenseelen beabsichtigt ist, die man bisher Generatianismus nannte, aber in so unbestimmten, mißverständlichem Sinne, daß man auch den Ausdruck Traducianismus dafür gelten ließ, oder sogar als passender wählte. Dann soll mit der Bezeichnung *Rechtfertigung* gleich von vorne herein angekündigt werden, daß dieser *recht verstandene* Generatianismus als die allein *richtige Ansicht* vom Ursprunge der Menschenseelen seine Darstellung und Vertretung finde in dieser Schrift; und endlich, daß derselbe gegen Angriffe und Verdächtigungen *vertheidigt* und *gerechtfertigt* werde.

Da damit der nunmehr in der theologischen Wissenschaft allgemein verbreiteten und geltenden Ansicht über den Ursprung der Menschenseelen entgegen getreten wird, so kann das Buch billiger Weise nicht eine *nachsichtige*, sondern nur eine *gerechte* Beurtheilung in Anspruch nehmen und hoffen.



Ich erlaube mir in dieser Beziehung nichts weiter zu bemerken als dieß, daß ich mir nicht anmasse, meine Ansicht als einen Glaubenssatz aufstellen und Andern aufdringen zu wollen. Das ausdrücklich zu sagen mag überflüssig erscheinen, da sich dieß von selbst versteht; allein ich möchte damit die Gunst erlangen, daß auch Anderen hinwiederum es gefallen möge, ihre entgegengesetzte Meinung über den fraglichen Gegenstand nicht für ein Dogma auszugeben und der Welt aufzunöthigen. Ein mächtiger Anfang dazu ist allerdings schon gemacht, und die Versuchung ist darum nicht ferne im gegebenen Falle.

Gewichtige Urtheile und begründete Bedenken und Einwendungen sollen willkommen seyn, und Berücksichtigung und Prüfung erfahren; denn daß gar manches Einzelne noch zu verbessern seyn wird, fühlt und weiß der Verfasser selbst gar wohl. Das aber wird hoffentlich Niemand wähnen, ihn durch unbegründete Machtsprüche bei hergebrachten Meinungen festbannen, oder durch eitle Schreckformeln zu alten Vorurtheilen zurückscheuchen zu können.

Um Vollständigkeit des historischen Materials war es mir nicht zu thun, da nicht abzusehen ist, welchen namhaften Gewinn oder Aufschluß die Anhäufung von Citaten gewähren könne, die immer nur Dasselbe wieder aussagen, und nur ermüdende Weitläufigkeit und Schwerfälligkeit der Darstellung verursachen. Um Unterbrechung des Gedankenganges und Trübung in der Klarheit der Darstellung möglichst zu vermeiden, habe ich es auch vorgezogen, die meisten kritischen Bemerkungen lieber in einen Anhang zusammenzustellen, als in die Untersuchung selbst zu verweben.

Möge meine Absicht, der christlich-theologischen und philosophischen Wissenschaft nach Kräften einen Dienst zu erweisen, erreicht werden!

München im Februar 1854.

Der Verfasser.

Einleitung.

Die folgende Untersuchung geht nicht darauf aus den Ursprung der menschlichen Seele am Anfange des Menschengeschlechtes zu erforschen, um etwa zu erkennen, woraus und wie die geistige Natur der Menschheit uranfänglich entstanden sey, sondern nur die Aufgabe stellt sie sich, die verschiedenen Ansichten über den Ursprung der Seelen der Nachkommen der ersten Menschen zu prüfen, um wo möglich die wahre zu erkennen und wissenschaftlich zu begründen. In Betreff des Anfangs des Menschengeschlechtes wird vielmehr sogleich von der Ueberzeugung ausgegangen, daß es das Werk eines freien, persönlichen Schöpfers sey, der dasselbe durch seinen Willen und seine Macht nach Leib und Seele in's Daseyn gerufen habe, und zwar, nicht als einen Ausfluß oder creatürliche Modifikation seines göttlichen Wesens, sondern als eine von ihm wesentlich verschiedene, außergöttliche Creatur; d. h. wir gehen vom christlich-theistischen Standpunkte aus.

Uns auf einen andern zu stellen können wir uns nicht entschließen, nicht blos aus religiösen Rücksichten, sondern auch im Interesse der gesunden Vernunft. Denn unmöglich kann man bei besonnener Ueberlegung jenen noch einnehmen mögen, den man freilich seit langer Zeit schon als den höchsten, einzig wissenschaftlichen oder absolutphilosophischen zu preisen pflegt. Wird ein vernünftiger, persönlicher Schöpfer geläugnet und alles Daseyn aus einem blinden Chaos, aus einem sinn= und bewußtlosen Ur= oder Ungrund, oder wie man es immer nennen mag, hergeleitet, ist so am Anfang der

Dinge keine waltende Vernunft und am Ende der Dinge nicht, weil durch ihren ganzen Kreislauf kein Ziel erreicht wird; — dann wird wohl auch die Vernunft, die im Laufe der Dinge zum Vorschein kommt und räsonnirt und Aussprüche thut, kein großes Zutrauen verdienen, eben um ihres Ursprungs aus der Unvernunft willen; und die Philosophie, welche einen vernünftigen, persönlichen Urheber der Welt läugnet, kann auf Anerkennung keinen Anspruch machen, diese Läugnung mag wahr oder falsch seyn. Denn ist sie falsch, ist sie ungerecht, diese Läugnung, dann ist die Philosophie, von der sie ausgeht ohnehin auch falsch; ist sie aber wahr, dann kann die Philosophie, die das Produkt der Vernunft seyn will, gar keine Garantie mehr bieten für ihre Glaubwürdigkeit, weil eben die Vernunft als Tochter des bewußtlosen Urgrundes gar leicht, ja höchst wahrscheinlich, die Art und Natur desselben an sich trägt. Bei der in Frage stehenden Anschauungsweise des Daseyns ist überhaupt zwischen Vernunft und Unvernunft kein eigentlicher Unterschied mehr; Vernünftiges und Unvernünftiges ist gleich berechtigt, wenn es *nur da ist, eben weil es da ist*. Denn Alles was ist oder entsteht, ist dieses bewußtlosen Gottes oder Urgrundes Werk und daher recht, gut, vernünftig. Und auch in dieser Beziehung zerstört sich diese Philosophie wieder selbst; denn ihrem Grundgedanken nach muß sie anerkennen, daß, wenn sie wahr und richtig ist, auch ihr Gegentheil, auch ihre Läugnung wahr und richtig seyn kann und muß, weil sie auch aus demselben Urgrunde hervorgeht und auch *da ist*. Diese pantheistische Philosophie ist ein Ungeheuer das sich selber vernichtet! Allerdings müssen auch wir zu einem unbegreiflichen Anfang der Dinge unsere Zuflucht nehmen, allein wir wollen doch lieber eine vernünftige Unbegreiflichkeit, als eine unvernünftige; lieber einen bewußten, freien Schöpfer als ein bewußtloses, unvernünftiges Etwas oder ein für vernünftig gehaltenes Nichts; da doch sicher ein persönlicher Gott unserm Gefühl, unserm Bewußtseyn, unserer Idee von einem Absoluten, Vollkommenen, Göttlichen mehr entspricht, als Etwas, dem die wichtigste Vollkommenheit fehlt, Vernunft, Freiheit, Persönlichkeit. Wir glauben also um solcher Uebernöthigung des Denkens, um solcher sich selbst verzehrenden Raffinirtheit des Grübelns willen, wie sie sich in dieser Philosophie kund gibt, die christliche Anschauungsweise der

Welt und ihres Ursprungs und damit auch der uranfänglichen Entstehung der geistigen Natur der Menschheit, nicht aufgeben zu dürfen. Ueberspannung, Uebernöthigung ist in jeder Sphäre menschlichen Wirkens möglich, selbst in der Frömmigkeit, wie man wohl gerne zugibt; daher darf es uns nicht wundern solcher auch auf dem Gebiete der Philosophie zu begegnen.

Auch jener Anschauungsweise des Daseyns können wir unsern Beifall nicht geben, die sich Panentheismus nennt, zu welcher sich auf philosophischem Gebiet die Strenge des Pantheismus immer mehr abschwächt, und durch welche die dii minorum gentium unter den neueren Philosophen die Systeme ihrer Meister zu verbessern suchen. Man will dadurch nach allen Seiten hin gerecht werden, dem Pantheismus und Theismus, der absoluten Philosophie und dem Christenthum, und Glauben und Wissen befriedigen; in der That aber, wie es bei Halbheiten zu geschehen pflegt, wird keinem von beiden Genüge gethan und dabei Vernunft und Glaube in gröbster Weise verletzt. Denn unglaublich Verkehrtes muthet diese panentheistische Philosophie dem Denken zu, und zu wahrhaft tödtlicher Selbstentäußerung soll die gesunde Vernunft sich verstehen. Sie will zwar eine Gottheit annehmen, die nicht geradezu mit der Welt identisch ist, die nicht in dieser ganz aufgeht sondern transcendent ist; aber huldigend dem alten Vorurtheil, daß die Welt die Unendlichkeit und Absolutheit Gottes beschränken und darum aufheben würde, wenn sie wesentlich von ihm verschieden wäre, weil Gott, der Unendliche da aufhören müßte, wo die Welt, das Endliche begänne; — diesem Vorurtheil huldigend, behauptet diese Philosophie, die Welt gehöre zum Wesen Gottes, sei zu seinem Daseyn nothwendig, da er ohne sie nicht bestehen könnte. So wäre also Gott, dieser scharfsinnigen Philosophie zufolge, nicht unendlich, wenn er nicht endlich wäre; er wäre nicht absolut, wenn er nicht relativ wäre; er könnte nicht vollkommen seyn, wenn er nicht auch unvollkommen wäre! Aber wenn ihr einmal einen freien, persönlichen Gott, der absoluter Geist und mehr als die Welt ist, anerkennt, warum wollt ihr ihm denn seine Vollkommenheit doch wieder mit der Elle zumessen und fürchtet für seine Unendlichkeit, wenn auch nur eine Handvoll Erde nicht ein Theil seines Wesens ist? Sehet ihr denn nicht ein,

daß ihr eure Gottheit, in Bausch und Bogen ihr die Welt in ihre Natur und Wesenheit hineinschiebend, zu einem moralischen Ungeheuer macht? Daß ihr durch diese quantitative Vermehrung ihres Wesens, die Qualität desselben inficirt mit allem Schlechten, Unvollkommenen, Bösen in der Welt, dadurch den Begriff der Gottheit aufhebt und sie zum Abscheu jedes guten, vernünftigen Menschen in überkluger Weise vervollkommnet? Entweder muß man dem vollen Pantheismus huldigen, und die Gottheit und das Reich der Ideen ganz aufgeben und deren Bewußtseyn vertilgen aus der Menschenseele, oder man muß eine Gottheit anerkennen, die vollkommen der Idee derselben in unserm religiösen Bewußtseyn und wissenschaftlichen Denken enspricht, und nicht das als ihr Wesen betrachten, was der Idee von Vollkommenheit, Heiligkeit, Absolutheit widerspricht; — diese unvollkommene, ungöttliche Welt nämlich mit ihren Dingen und Ereignissen! Und man möge in dem Bestehen des Endlichen außer der Immanenz des Unendlichen, der Gottheit, lieber ein Zeichen und Werk ihrer Macht und Vollkommenheit erblicken, als eine Beschränkung oder Aufhebung ihrer Vollkommenheit oder Absolutheit! Es ist indeß hier nicht der Ort weitläufig die Widersprüche dieser panentheistischen Halbheit aufzuzählen; nur andeuten wollten wir in Kürze, warum wir dieser Weltanschauung moderner Philosophie unsere Beistimmung versagen und im Interesse der Vernunft und Wissenschaft auf christlichem Standpunkt stehend, die Schöpfung der menschlichen Seele durch einen persönlichen Gott und Schöpfer voraussetzen, und in dieser Voraussetzung die folgende Untersuchung über den Ursprung der Seelen der Nachkommen Adam's unternehmen.

Zwei Bedenken möchten sich wohl gegen eine wissenschaftliche Untersuchung über den Ursprung der menschlichen Seele in der angegebenen Beschränkung erheben und ein gewisses Vorurtheil gegen dieselbe begründen. Das erste davon dürfte dahin lauten, daß es eine vergebliche und darum nutzlose Bemühung sey, hierüber nachzuforschen, da nun einmal hier ein Gebiet beginne, in dessen unburchdringliches Dunkel uns kein Blick möglich sey, das jeder sicheren Wahrnehmung sich entziehe; daher man lieber davon abstehen solle, um die forschende Betrachtung andern, zugänglichen Gegenständen

zuzuwenden. Das zweite Bedenken aber möchte ungefähr so sich aussprechen: dieß sey eine Forschung, die keine tiefer gehende Bedeutung haben könne, die nur eitler, ja unbescheidener Neugier Rechnung trage, sonst aber keinen namhaften Gewinn abwerfe, weder für die Religion, noch für das Leben, noch für die Wissenschaft.

Denjenigen, die solche Bedenken hegen, haben wir Folgendes zu sagen: der Drang in der menschlichen Natur über Ursprung und Werth alles Daseyenden eine bestimmte Ansicht und Ueberzeugung zu haben, hat sich von jeher und allenthalben geltend gemacht auch in Betreff des Wesens und Ursprungs der Seele bei dem Entstehen des einzelnen Menschen. Daher finden wir wohl keine Religion von einiger Bedeutung, die unter ihre Lehren und Glaubenssätze nicht auch mehr oder weniger bestimmte Behauptungen über die Entstehung der geistigen Natur des Menschen zu zählen hätte, und ebenso wenig hat von jeher das philosophische Forschen, wo es immer erwachte und fortschritt, es unterlassen, bestimmte Ansichten über die Herkunft des menschlichen Geistes zu gewinnen und aufzustellen. Auch innerhalb der christlichen Kirche haben die größten Lehrer und Väter derselben wie Origenes, Augustinus, Gregor der Große u. A. zwar die Schwierigkeit der in Frage stehenden Untersuchung erkannt und ausgesprochen, gleichwohl aber nicht unterlassen auch hierüber ihre Ansichten oder wenigstens Vermuthungen auszusprechen. Unserer Zeit aber ist es wohl am wenigsten eigenthümlich sich in irgend einem Gebiete des menschlichen Wissens durch Schwierigkeiten von der Forschung abschrecken zu lassen. Daher möge es auch gestattet seyn, wiederholt, ja unablässig zu versuchen, ob es nicht gelinge in das Dunkel einzudringen, in das der Ursprung unsers eigenen innersten Wesens, unserer Seele, gehüllt ist, und die verschiedenen Ansichten, die sich — wie bei einer so dunklen Sache nicht anders zu erwarten ist — im Laufe der Zeiten gebildet haben, zu prüfen ob eine derselben, und welche sich als richtig bewähre. Ferner ist nach richtigem Gefühl und vernünftiger Einsicht das Höchste, Edelste im Daseyn vor Allem der Beachtung werth und darf das Nachdenken zuerst und zumeist in Anspruch nehmen; daß dieß nun besonders von der Menschenseele gelte, wird Niemand in Abrede stellen. Daher kann man auch nicht mit Recht behaupten, die Untersuchung über den Ursprung der

Menschenseele sey von keinem Belang und ein allenfallsiges, selbst sicheres Resultat kein sonderlicher Gewinn für die Wissenschaft oder das Leben. Sonderbar wäre es, wenn man zwar allem Andern in der Natur, im Großen und Kleinen viel und anhaltend nachforschte, um Gesetz, Ursprung und Wesen davon zu erkennen, um die geistige Natur des Menschen sich aber nicht kümmerte; und eine demüthigende Verirrung würde sich darin kund geben, wenn man es in der Ordnung fände, die Zeit eines ganzen Lebens und eine hohe Naturbegabung daran zu setzen, um Insecten, Pflanzen, Steine, Gase, allenfalls auch die leibliche Natur des Menschen auf's Genaueste zu erforschen, oder um Ursprung und Bedeutung alter Geräthschaften, Vasen, Münzen u. s. f. herauszufinden und zu bestimmen, — die Seele des Menschen dagegen keines Nachdenkens für werth erachtete, um auch ihre Abkunft und ihren ersten Beginn zu erkennen! Für gar manche Wissenschaft dürfte ein sicheres Resultat über die Entstehung der einzelnen Menschenseelen von durchgreifender Bedeutung seyn und manches Licht verbreiten. Eine gründlichere Theodicee als sie bis jetzt gelungen ist, wird wohl vor Allem von dem richtigen Verständniß des Entwicklungsganges der Menschheit abhängig seyn; dieß rechte Verständniß aber ist ganz besonders bedingt von der Erkenntniß der Menschennatur, ihres Inhalts, ihrer immanenten Kräfte, ihrer Stellung und Aufgabe in der Schöpfung; ist bedingt von der richtigen Ausscheidung dessen, was der Schöpfer an Wirksamkeit in der Welt sich vorbehalten, und was der Schöpfung selbst, insbesondere der Menschheit überlassen ist. Zu dieser richtigen Ausscheidung und damit zum tieferen Verständniß der Geschichte des Menschengeschlechtes und dadurch auch zur Begründung der Theodicee soll die in Frage stehende Untersuchung über den Ursprung der menschlichen Seelen einen Beitrag liefern. Es ist ferner bekannt, wie sehr die wichtigsten christlichen Dogmen in neuerer Zeit von der rationalistischen und pantheistischen Philosophie und Kritik angegriffen, aufgelöst oder umgedeutet wurden und werden, und die christliche Theologie wird es sicher nicht für überflüssig erachten auf Mittel und Wege zu sinnen, um der geheiligten Glaubensüberlieferung einer feindlichen Wissenschaft gegenüber eine neue, wo möglich tiefere, wissenschaftliche Begründung zu geben. Diese wird aber schwerlich dadurch zu

Stande kommen, daß sie einer ausgelebten Philosophie ihre leeren, erstarrten Formeln und Abstractionen abborgt, mit denen sie nunmehr großentheils zu rechnen pflegt, sondern dadurch vielmehr, daß sie in die Tiefen der Natur und der Menschengeschichte einzudringen sucht, um da neue Grundlagen und Anknüpfungspunkte für die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Glaubenslehren zu gewinnen. Als ein Versuch dazu kann auch die folgende Rechtfertigung des Generatianismus gelten; denn einige der wichtigsten Dogmen des Christenthumes, die Dogmen von der Menschwerdung, Erlösung, Erbsünde, Heiligung und selbst das Dogma von der Kirche stehen in inniger Beziehung zu demselben. Endlich ist in unserer Zeit zum Besten der Religion und Wissenschaft und damit auch zum Besten der Völker Nichts so wünschenswerth als ein friedliches, freundliches Verhältniß der Theologie und der Naturwissenschaft zu einander. Aber daran scheint noch viel zu fehlen. Die Theologie will ihre Scheu vor der mächtig aufstrebenden Naturforschung nicht überwinden, die Naturwissenschaft hinwiederum will im Uebermuth ihrer siegenden Fortschritte auch Religionsgründerin oder wenigstens Zerstörerin seyn, und über Dinge sprechen und absprechen von denen sie Nichts versteht. Es wäre gut, wenn beide in ihrem Gebiete blieben, und wo sich Disharmonien ergeben sollten zwischen den augenblicklichen Resultaten der Naturforschung und den Thatsachen oder Lehren des Christenthums, da zurückhielten mit dem Endurtheil d. h. mit gegenseitigen Verurtheilungen, da man nicht bestimmt wissen kann ob die fortschreitende Vervollkommnung und Erweiterung der Erkenntnisse nicht wieder zur Harmonie führen werde. Aber auch eine Trennung beider Wissenschaften soll nicht statt finden. Denn die Naturwissenschaft kann ohne Religion die Menschheit auch mit ihren größten Resultaten nicht befriedigen, nicht beglücken, so wenig als irdischer Ueberfluß und Glanz des Lebens, für sich, Geistesglück und Frieden gibt; und ginge sie auf Zerstörung des religiösen Glaubens aus, so würde sie vielmehr ein Fluch für die Völker statt ein Segen; sie nähme ihnen das, was sie nicht entbehren können, und was sie durchaus nicht im Stande wäre ihnen wiederzugeben. Die rohen Barbaren haben ehemals auch im Uebermuthe ihrer physischen Kraft die hohen Werke der Kunst zerstört, die sie mit all' ihrer

Kraft nicht wieder herzustellen vermocht hätten! Die Naturwissenschaft soll nicht Aehnliches mit den christlichen Glaubenslehren thun wollen. Hier liegt die Versuchung! Aber auch die christliche Religionswissenschaft hat keine Ursache, fremd und scheu gegen die Naturforschung zu thun oder gar mit vornehmer Verachtung auf sie zu blicken. Vielmehr, wie der Erlöser einst der Natur-Empirie d. h. der allgemein bekannten Naturerscheinungen sich bediente, um daran seine Lehren zu knüpfen und sie dadurch dem Volke klar und deutlich zu machen, so kann und soll die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Lehren sich der naturwissenschaftlichen Resultate bedienen, um jene durch diese zu erklären und zu begründen. Denn sie sind doch eine festere, gediegenere Basis als die wechselnden philosophischen Meinungen und Systeme, die so häufig keinen anderen Grund und Halt haben als die Sophistik ihrer Urheber. Die folgende Abhandlung möchte in dieser Beziehung als ein Beleg dienen, daß selbst bei der Forschung im Gebiete des Uebersinnlichen man in Harmonie bleibt — oder sogar erst recht in Harmonie kommt — mit den wichtigsten Lehren des Christenthums, wenn man den Winken folgt, welche das sinnliche Gebiet der Schöpfung mit ihren Gesetzen und Erscheinungen gibt.

Verschiedene Fälle sind in Betreff des Ursprungs der Seelen der einzelnen Menschen möglich auf dem Standpunkt, auf den wir uns gestellt. Ist nämlich ein freier, selbstbewußter, ein persönlicher Gott als Urheber der geistigen Natur des Menschen anerkannt, so fragt es sich nunmehr: ob nur die Seele des ersten Menschen, oder des ersten Menschenpaares unmittelbar von Gott geschaffen wurde, die Seelen der folgenden aber nur mittelbar durch die Generation der Eltern ihn zum Urheber haben, wie dieß bei der leiblichen Natur unstreitig der Fall ist; oder ob die Seelen auch aller folgenden Geschlechter so unmittelbar von Gott geschaffen sind, wie die des ersten Menschen. Und wenn dieß Letztere der Fall ist: ob alle Menschenseelen uranfänglich auf Einmal geschaffen wurden, oder ob dieß nach und nach geschehe im Laufe der Zeiten, bei dem Entstehen des sinnlichen Bestandtheiles des Menschen, des Leibes nämlich. Diesen Möglichkeiten gemäß haben sich drei verschiedene Ansichten gebildet. Die Eine nimmt an, alle Menschenseelen seyen von dem

Schöpfer uranfänglich auf Einmal erschaffen worden, so daß sie schon lange vor dem Erdendaseyn existiren; das ist der sogenannte Präexistentianismus. Die andere behauptet, jede Menschenseele werde unmittelbar von Gott geschaffen bei der Zeugung des Leibes durch die Eltern; dieß ist der Creatianismus. Die dritte Ansicht endlich versichert, daß auch die Seelen so wie die Leiber der Nachkommen Adam's nicht mehr unmittelbar von Gott geschaffen werden, sondern mittelbar durch die Generation der Eltern; diese bezeichnet man als Generatianismus. Diese drei Ansichten über den Ursprung der Seelen der Nachkommen Adam's sollen nun der Reihe nach geprüft werden. Wir werden diejenige als die wahre, richtige anerkennen, welche am vollkommensten übereinstimmt mit der Idee und Erkenntniß, die wir von Gottes Wesen und Wirken haben, welche der Natur und Wesenheit des Menschengeistes selbst am meisten entspricht, die mit den Grundlehren des Christenthums am besten harmonirt, und die endlich zugleich an den sonstigen Erscheinungen und Gesetzen, die wir in der Schöpfung — in Natur und Geschichte des Menschengeschlechtes — wahrnehmen, die meiste Gewähr und Bestätigung findet. Nach diesen Kriterien werden wir im Folgenden verfahren und durch sie der Wahrheit auf die Spur zu kommen suchen.

Der Präexistentianismus.

Unter Präexistentianismus versteht man jene Ansicht von dem Ursprung der menschlichen Seelen, welche annimmt, daß dieselben schon vor diesem Erdenleben existirt haben, und nur um irgend eines Vergehens willen, dessen sie sich in einem jenseitigen Daseyn schuldig gemacht, in diese irdische Daseynsform, in den Leib, zur Strafe und Reinigung verbannt seyen.

Diese Lehre findet sich vielfach in heidnischen, namentlich orientalischen, Religionen, wurde auch von vielen Philosophen des Alterthums angenommen, und ist gewöhnlich mit der Lehre von der Seelenwanderung verbunden. Besonders erhielt sie in veredelter Gestalt Geltung und vielfachen Anklang durch Platon, der sie mit seiner eigenthümlichen Erkenntnißtheorie in Verbindung brachte, indem er das vernünftige Erkennen als eine Wiedererinnerung dessen bezeichnete, was die Seele in einem früheren Leben erkannt und gewußt, wo sie das wahre Seyn der Dinge erschaute. Durch Philo, der diese Lehre von Platon entlehnte, drang der Präexistentianismus in's Gebiet des Judenthums ein, und der jüdischen Geheimlehre war er ebenfalls eigenthümlich. Bei den Gnostikern findet sich Aehnliches, indeß mit mancherlei Modifikationen und mit anderweitigen, abentheuerlichen Vorstellungen verbunden, auf die näher einzugehen hier nicht der Ort ist. Innerhalb des Umkreises der christlichen Kirche hat bekanntlich Origenes dem Präexistentianismus gehuldigt, indem er lehrte, Gott habe zuerst nur Geister erschaffen, alle zumal und alle einander vollkommen gleich. Ein großer Theil

dieser Geisterwesen habe aber gesündigt, und dadurch seyen diese Schuldigen aus ihrer ursprünglichen Einheit mit Gott verstoßen worden, seyen ihrer ursprünglichen Gleichheit unter einander verlustig gegangen und herabgesunken in die niederen Sphären des Seyns, indem sie je nach dem Grade ihrer reinen Gesinnung oder Verschuldung Engel blieben, oder zu Menschenseelen, oder zu Dämonen wurden. Die Seelen der Menschen seyen also vorher reine Geister gewesen, aber um einer Verschuldung willen in diese — zu ihrer Läuterung erschaffene — Erde herabgesendet und mit Leibern bekleidet worden; sie sollten jedoch nach ihrer Reinigung wieder in den Zustand zurückkommen, in dem sie früher waren. Diese Lehre, von Origenes in dem Glauben angenommen und ausgebildet, daß die Kirche über den Ursprung der Seelen noch Nichts entschieden habe, und mit Vorsicht und Bescheidenheit vorgetragen, ward gleichwohl, in Verbindung mit manchen andern seiner Ansichten, die Ursache, daß über diesen großen Mann später so viel Streit entstund unter den christlichen Schriftstellern selbst, indem die Einen ihn anklagten, die Andern ihn vertheidigten; so daß endlich Jahrhunderte nach seinem Tode noch das Verdammungsurtheil über dieselbe von einer ökumenischen Synode gefällt ward. Das fünfte ökumenische oder zweite constantinopolitanische Concilium sprach sich nämlich in folgender Weise gegen die Lehre von der Präexistenz der Seelen aus: „Wer der mythischen Vorstellung von der Präexistenz der Seelen, und der daraus folgenden sonderbaren Ansicht von der Wiederherstellung Beifall gibt, sey Anathema. Wer behauptet daß die Schöpfung an sich eine Hervorbringung sämmtlicher geistiger Wesen gewesen sey, ohne allen Leib und ohne alle Materie, ohne irgend einen Unterschied sowohl nach Zahl als nach Namen, so daß eine Einheit Aller bestand durch die Identität der Substanz, der Macht und der Kraft, in der Vereinigung mit und in der Erkenntniß Gottes des Wortes; daß sie aber des Anschauens Gottes satt, sich verschlimmert, und sofort nach eines Jeden Neigung bald feinere bald gröbere Körper, so wie Namen erhalten haben, daß folglich von daher bei den höheren Geistern die Unterschiede der Körper und der Namen entstanden, so daß die Einen Cherubim, die Andern Seraphim u. s. f. wurden und hießen, der sey Anathema. Wer behauptet, Sonne, Mond und

Sterne seyen aus der Einheit der Geister gewesen, und durch Verschlimmerung das geworden, was sie gegenwärtig sind, der sey Anathema. Wer behauptet, diejenigen Geister, in welchen die Liebe Gottes am meisten erkaltet, seyen mit groben Körpern, wie die unserigen sind, verbunden, und sofort Menschen genannt worden; diejenigen aber, die bis zum höchsten Gipfel der Bosheit gestiegen, haben kalte und dunkle Körper empfangen, und seyen Teufel geworden, Geister, die in der Luft herrschen, d. s. Anathema [1])."

Hiemit war demnach die Sache des Präexistentianismus innerhalb der christlichen Kirche entschieden und abgethan, und wir finden ihn in der Folge nur bei außerkirchlichen Secten, die als Fortsetzung des alten Gnosticismus und Manichäismus in dunkler Folge durch die christlichen Völker des Mittelalters schlichen [2]).

Die Väter und Lehrer der Kirche haben sich von frühester Zeit an größtentheils bestimmt und ausdrücklich gegen die Lehre von der Präexistenz der Seelen erklärt und sie bekämpft, indem sie theils den Widerspruch derselben mit der heiligen Schrift bewiesen, theils auf die unlösbaren Schwierigkeiten hinwiesen, welche die Vorstellung von einer Einkerkerung der Menschenseelen in den Leib zum Behufe der Büßung einer unbewußten Schuld mit sich führe. So Clemens von Alexandrien [3]), Tertullian [4]), Gregor von Nazianz [5]), Gregor von Nyssa [6]), Hieronymus [7]), Augustinus [8]), Cyrillus von Alexandrien [9]).

In der That kann über die Falschheit dieser Ansicht von dem Ursprung der Menschenseelen kein Zweifel statt finden für den, der

[1]) Acta Concil. ed. Harduin. Tom. III pag. 283 sqq.

[2]) Im siebzehnten Jahrhundert hat indeß auch der Präexistentianismus wieder einen Vertheidiger gefunden an einem gewissen Christoph Sand, der mit nicht geringem Aufwande von Gelehrsamkeit seine Sache führt. Christoph. Christophori Sandii Tractatus de origine animae. Cosmopoli apud Libertum Pacificum. MDCLXXI.

[3]) Strom. VIII in Mai VII. p. 88.

[4]) Tertull. de anima.

[5]) Greg. Naz. Orat. XXXI.

[6]) De opifcc. homin. c. XXVIII.

[7]) Hieronym. Epist. XXXVIII c. Error. Joh. Jeros.

[8]) Aug. Sermo CLXV 6 sq.

[9]) Cyrill. Alex. in Joh. I. 9.

die Auctorität der heiligen Schrift anerkennt und die Geschichte der Schöpfung des Menschen, wie sie in der Genesis erzählt ist, unbefangen betrachtet und prüft, wo so klar und bestimmt erzählt wird, daß Gott von Anfang an die Menschen als Mann und Weib erschuf, und nicht zuerst als Geister und nach der Sünde erst als Menschen; wo zudem die Vermehrungsfähigkeit des Menschengeschlechtes als Folge eines besondern göttlichen Segens erscheint. Auch mit Neu-Testamentlichen Stellen steht der Präexistentianismus in offenbarem Widerspruch; z. B. mit Röm. 9, 11, wo der Apostel lehrt: daß Gott von Esau und Jakob, ehe dieselben geboren waren, und etwas Gutes oder Böses gethan hatten, schon verkündet hatte, daß er den Einen geliebt, den Andern gehaßt. Ebenso klar ist der Widerspruch mit Apostelgeschichte 17, 26 [1]), wo ebenfalls der Apostel Paulus verkündet, daß Gott es so angeordnet habe, daß das ganze menschliche Geschlecht, aus Einem Blute stammend die ganze Erde bevölkern solle. Die Lehre von der Auferstehung der Leiber steht ohnehin im offenbarsten Gegensatz zu der Meinung, daß die menschlichen Leiber nur Kerker der Seelen seyen, aus denen diese sich wieder befreien müßten.

Von weniger Gewicht dürften aber wohl die übrigen Gegengründe seyn, die man gegen den Präexistentianismus eingewendet hat und noch immer vorzubringen pflegt. Denn wenn z. B. dagegen bemerkt wird, daß bei dieser Ansicht unerklärt bleibe, wie die Seele des Menschen keine Spuren einer Erinnerung des früheren Daseyns bewahrt habe, so könnte immerhin von den Anhängern dieser Meinung erwidert werden, daß dieß noch kein Beweis dagegen sey, da ja ein solches Erlöschen jeglicher Erinnerung bei dem Eintritt der Seele in das körperliche Daseyn sehr wohl denkbar sey und auch sogar durch die Erfahrung eine gewisse Bestätigung hinsichtlich seiner Möglichkeit erhalte, da es öfters geschieht in diesem Leben, daß Menschen durch irgend eine Krankheit, durch irgend einen körperlichen, abnormen Zustand um alle Erinnerung ihres früheren Lebens kommen. Und Platon, wie wir gesehen, ist so weit entfernt, diese

---

[1]) Act. Ap. XVII. 26. *ἐποίησέ τε (ὁ θεὸς), ἐξ ἑνός αἵματος πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς.*

Einwendung als triftig anzuerkennen, daß er sogar geneigt ist auf die Thatsache einer Wiedererinnerung seine Lehre von der Präexistenz der Seelen zu gründen. Wenn ferner zur Widerlegung des Präexistentianismus eingewendet wurde, daß, wenn die Seelen zur Abbüßung eines Vergehens in einem früheren Leben auf Erden eingekörpert würden, sie doch auch von diesem Vergehen etwas wissen müßten, so dürfte wohl auch dieß die Präexistentianer von ihrem Irrthum nicht überzeugen. Denn sie könnten sich wohl mit einigem Schein auf das allgemeine Gefühl menschlicher Sündhaftigkeit zurückziehen, könnten vielleicht sogar dieses Nichtwissen selbst für einen Theil der Strafe ausgeben, oder im schlimmsten Fall die Sache für unbegreiflich, für ein Geheimniß erklären, und ihren Gegnern bemerken, daß auch bei ihren Ansichten von dem Ursprunge der Seelen Manches unerklärt und ein Geheimniß bleibe. Auch noch ein anderer Gegengrund eines neueren Dogmatikers [1]) dürfte für Einen, der dieser Ansicht einmal huldigt ohne entscheidendes Gewicht seyn: daß nämlich „im Präexistentianismus die Idee des Menschen als solchen negirt, die wahre Bedeutung des Leibes verkannt sey;" denn der Präexistentianer wird eben eine andere Idee vom Menschen für die wahre halten, und wird entgegen behaupten: er habe erst die wahre Bedeutung des Leibes erkannt. Mit solchen Gegengründen oder Einwendungen ist dem Präexistentianismus schwer beizukommen, eben weil es ihm an aller Begründung fehlt; weil er den Schauplatz seines behaupteten Vorganges in ein unzugängliches Jenseits verlegt, so daß dafür weder ein Beweis noch ein Gegenbeweis möglich ist, wie dieß bei abentheuerlichen und willkührlichen Behauptungen der Fall zu seyn pflegt. Die einzige Basis, auf die er sich einigermaßen gründen konnte, war negativer Art, nämlich die Unbegreiflichkeit des gegenwärtigen schlimmen Zustandes der Menschen, der sich nicht vereinigen ließ mit der Idee von Gott, von seiner Schöpfung und Fürsehung. Und aus dem Streben, hierüber befriedigende Erklärung zu gewinnen, ging wohl auch die Ansicht ursprünglich hervor. Nachdem aber diese Schwierigkeit durch Offenbarung, durch historische Traditionen der Völker und vernünftige Betrachtung der

---

[1]) Klee, Dogmatik II. S. 321.

irdischen Verhältnisse auf eine weit befriedigendere Weise gelöst ist in der Lehre von der freien Entscheidungsthat der ersten Menschen, von ihrer Sünde, von ihrem Falle, ihrer Strafe und der Forterbung derselben auf die Nachkommen, — ist nunmehr jegliche Stütze dieser Vermuthung von einer Präexistenz der Seelen gefallen. Und gegenwärtig — wer auf christlichem Standpunkt steht kann dieser Meinung nicht huldigen, weil sie schon verworfen ist und statt ihrer eine weit bessere Lösung der fraglichen Schwierigkeiten gegeben ist; wer nicht auf christlichem Boden steht, sondern etwa auf naturphilosophisch-pantheistischem, dem wird die alte Meinung von einer Präexistenz der Seelen im angegebenen Sinne als eine Abentheuerlichkeit erscheinen, die kaum einer ernsten Erwägung werth sey. Was aber Kant [1]) und Schelling [2]) von einer vorzeitlichen, intelligiblen That des Menschengeistes sagen, um den moralischen Hang zum Bösen zu erklären, das hat mit dem alten Präexistentianismus Nichts gemein, denn sie reden nicht von einer wirklichen, dauernden Existenz in einem Jenseits, und wollen im Grunde nichts Anders, als die alte Lehre von der Erbsünde in philosophische Formen einkleiden und den Versuch machen, das als freie That darzuthun, was zugleich als Erbstück im Ursprunge überkommen ist. Ueber den Werth und die Bedeutung dieser Versuche kann daher nur da die Rede seyn, wo die Lehre von der Erbsünde zu besprechen ist. Unter diesen Umständen dürfte es demnach überflüssig seyn, ausführlicher vom Präexistentianismus zu sprechen, da er für uns bereits alle Bedeutung verloren hat, und wir gehen darum zur Darstellung und Prüfung der zweiten Ansicht vom Ursprunge der menschlichen Seelen über, nämlich zur Darstellung und Prüfung des Creatianismus.

---

[1]) Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. S. 24 ff. 2. Aufl. 1794.

[2]) Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände. I. Bd. der philosophischen Schriften. S. 468 ff.

Der Creatianismus.

Der Creatianismus lehrt, daß nur der Leib des Menschen durch die Zeugung von den Eltern stamme, der Geist dagegen für jeden Menschen unmittelbar von Gott geschaffen, creirt werde.

Unter denen, welche dieser Ansicht huldigen, wird vor Allem Aristoteles angeführt, der sagt, daß nur der Geist allein von Außen in die Menschennatur komme und allein göttlich sey; da das leibliche Thun mit dem des Geistes Nichts gemein habe [1]. Ist hiemit auch keine nähere Erklärung gegeben, wie der vernünftige Theil des Menschen (*νοῦς*) entstehe und woher er komme bei der Zeugung, so dürfte doch dieser Ausspruch des großen Philosophen ungemein Viel beigetragen haben, daß namentlich im Mittelalter der Creatianismus zu so allgemeiner Geltung kam. Auch Cicero scheint, sich anschließend an Aristoteles, der creatianischen Ansicht zugethan zu seyn. Er sagt [2]: „Animorum nulla in terris origo inveniri potest; nihil enim est animis mixtum atque concretum, aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur; nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat et futura provideat, et complecti possit

---

[1]) Aristot. de generat. animal. l. II. 3. *λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον· οὐδὲ γὰρ αὐτοῦ τῇ ἐνεργείᾳ κοινωνεῖ σωματικὴ ἐνέργεια.*

[2]) Cicero. Quaest. Tuscul. l. I c. 27.

praesentia; quae sola divina sunt. Nec invenietur unquam, unde ad hominem venire possint, nisi a deo. Singularis est igitur quaedam natura atque vis animi, sejuncta ab his usitatis, notisque naturis. Ita quidquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vivit, quod viget, coeleste et divinum est, ob eamque rem aeternum sit, necesse est. Nec vero deus ipse, qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens; ipsaque praedita motu sempiterno. Hoc e genere, atque eadem e natura est humana mens.“ Genau betrachtet sagt indeß diese Stelle nicht das, was der Creatianismus behauptet, sondern nur dieß, daß der Geist des Menschen etwas von der Materie Verschiedenes sey, daß die materielle Natur ihn nicht hervorbringen könne sondern nur die Gottheit. Neben dieser Unbestimmtheit leidet die Stelle noch an einem andern Gebrechen, das sie für den Creatianismus auf christlichem Gebiete völlig unbrauchbar macht. In der rhetorischen Ausführung nämlich werden Eigenschaften der Seele als göttlich bezeichnet, die mehr oder minder auch den Thieren zukommen, z. B. vis memoriae, dann: illud quod sentit, quod vivit, quod viget, coeleste et divinum est, ob eamque rem aeternum sit, necesse est. Dieß werden die Creatianer sicher nicht zugeben in dieser Allgemeinheit; daher auch in der Regel diese Stelle von ihnen nicht angeführt wird, so wie denn auch die obige des Aristoteles in der neuern Zeit von denselben mit Stillschweigen übergangen zu werden pflegt.

Von den Vätern und Lehrern des christlichen Alterthums erklären sich die meisten für den Creatianismus, obwohl keineswegs alle die, welche man neuestens als Creatianer anzuführen kein Bedenken trägt.

Schon bei Irenäus will man den Creatianismus, zwar nicht in bestimmten Worten ausgesprochen, aber doch angedeutet finden [1]). Bekanntlich hat des Irenäus Anthropologie manches Eigenthümliche. Der vollkommene Mensch besteht nach ihm aus drei Theilen: Körper, Seele, Geist. Unter Geist aber versteht er den Geist Gottes

[1]) Staudenmaier Dogmatik Bd. 3 S. 453.

der ausgegossen wird über den Menschen in der Wiedergeburt, die heiligende, mit übernatürlichem Leben den Menschen durchdringende Gnade Gottes; — die Seele ist ihm der am Anfange von Gott geschaffene Lebenshauch, der in Vereinigung mit dem Fleische den natürlichen Menschen bildet, den unvollkommenen, der von ihm daher auch geradezu der fleischliche Mensch oder Fleisch und Blut genannt wird, im Unterschiede von dem geistigen Menschen, der zu übernatürlichem Leben beseelt ist vom Geiste Gottes. Auf diesen Unterschied von natürlichem und übernatürlichem Leben bezieht es sich, wenn er sagt: „Ein Anderes ist der Hauch des Lebens, welcher den Menschen auch beseelt macht, und ein Anderes der belebende Geist, der ihn geistig macht. Den Geist nämlich eignet die Schrift Gott zu, welcher ihn in den letzten Zeiten durch Adoption über die Menschheit ausgegossen hat; den Lebenshauch theilt sie gemeinsam der Schöpfung zu, und nennt ihn etwas Geschaffenes. Das Geschöpf aber ist von dem Schöpfer verschieden. Also ist der Lebenshauch zeitlich, der Geist aber ewig. Der Lebensathem nimmt etwas zu, bleibt einige Zeit lang (im Körper), geht dann fort, und läßt das, worin er gewesen athemlos zurück. Der Geist aber, der den Menschen von Innen und Außen umfaßt, verläßt ihn, da er immerdar bleibt, niemals ... denn der Mensch mußte zuerst gestaltet werden, und nachdem er gestaltet war, die Seele empfangen, und dann mit dem Geiste vereint werden ... Wie also der zu einer lebendigen Seele Geschaffene durch seine Abkehr zum Bösen das Leben verloren hat; so wird wiederum ebenderselbe durch seine Rückkehr zum Guten und durch seine Aufnahme des belebenden Geistes das Leben finden [1]." Wie man nun in dieser Stelle den Creatianismus angedeutet finden kann, ist in der That unbegreiflich, da der Geist, der allerdings als von Gott kommend bezeichnet wird, nicht als Menschengeist sondern als Geist Gottes betrachtet wird, als Gnade also, höheres, übernatürliches Leben wirkend. Wir sind vielmehr berechtigt einen ganz andern Schluß zu ziehen. Wird nämlich die Seele, — der ursprüngliche Lebenshauch, mit dem der Schöpfer den Leib lebendig machte, — als zeitlich und entwicklungsfähig bezeichnet, so ist damit aus-

[1]) Iren. adv. haeres. V 12, 2. Vergl. Möhlers Patrologie S. 366 ff.

gesprochen, daß sie nicht jedesmal unmittelbar von Gott geschaffen werde bei der Entstehung der einzelnen Menschen, sondern sich im Zeitlichen, Irdischen fortsetze und jedesmal aus keimartigen Zustand durch Erziehung und Bildung sich entwickle. Der Generatianismus läßt sich also hieraus als Grundanschauung des Irenäus erschließen. Dasselbe gilt auch von einer andern Stelle [1]), aus der man auch die creatianische Vorstellung des Irenäus erschließen will. Ubi (autem) Spiritus Patris, ibi homo vivens, sanguis rationalis ad ultionem a Deo custoditus, caro a spiritu possessa, oblita quidem sui, qualitatem autem Spiritus assumens, conformis facta Verbo Dei. Et propterea ait: (Apostolus I Cor. XV 48—49) Sicut portavimus imaginem ejus qui de terra est, portemus et imaginem ejus qui de coelo est." Quid est ergo terrenum? Plasma. Quid autem coeleste? Spiritus. Sicut igitur, ait, sine spiritu coelesti conversati sumus aliquando in vetustate carnis, non obedientes Deo: sic nunc accipientes spiritum in novitate vitae ambulemus, obedientes Deo." Wo ist nun hier eine Spur von Creatianismus? Freilich, wenn man sonst Nichts anführt [2]) als die Worte: „Quid est ergo terrenum? Plasma. Quid autem coeleste? Spiritus;" dann könnte man es allenfalls glaublich machen, daß Irenäus wirklich demselben gehuldigt habe. Allein durch Trennung dieser zwei Sätze von dem was vorhergeht und nachfolgt, ist auch ihr Sinn völlig entstellt, oder vielmehr völlig geändert und verkehrt. Betrachten wir aber den Zusammenhang der obigen Stelle, dann finden wir vielmehr auch in ihr den Generatianismus bestimmt genug angedeutet. Unter terrenum versteht Irenäus den natürlichen Menschen ohne den Geist Gottes, der himmlisch ist; den natürlichen Menschen der von Adam kommt, ein Bild Adams, und lediglich irdisch ist ohne den Geist Gottes, daher er ihn auch geradezu als caro oder caro et sanguis bezeichnet. Daß diese Deutung für diese Stelle die richtige sey, geht daraus mit Gewißheit hervor, daß Irenäus hier gegen die Läugner der Auferstehung der Leiber spricht, und ihnen beweisen will, daß sie mit Unrecht auf die Stelle des Apostels sich berufen, wo er sagt:

---

[1]) Adv. haeres. V c. 9, 3.

[2]) Wie dieß von Staudenmaier geschieht. Dogmatik Bd. 3 S. 452.

„Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt," denn unter „caro et sanguis" sey nicht der Leib als solcher zu verstehen, sondern der irdische, unvollkommene, sündhafte Mensch, der noch vom Geiste Gottes nicht geheiligt ist.

Mit Recht kann dagegen Clemens von Alexandrien als Creatianer bezeichnet werden, indem er sagt, daß die Seele vom Himmel gesandt [1]) und nicht durch Saamen gezeugt werde [2]); eine nähere Begründung seiner Ansicht wird indeß nicht beigefügt.

Lactantius aber ist mit voller Entschiedenheit dem Creatianismus zugethan und gibt auch die Gründe an, die ihn dazu bestimmen: Illud quoque venire in quaestionem potest, utrumne anima ex patre, an potius ex matre, an vero ex utroque generetur. Sed ego id meo jure ab ancipiti vindico. Nihil enim ex his tribus verum est, quia neque ex utroque, neque ex alterutro seruntur animae corporibus. Corpus enim ex corporibus nasci potest, quoniam confertur aliquid ex utroque: de animis anima non potest; quia ex re tenui et incomprehensibili nihil potest decedere. Itaque serendarum animarum ratio uni ac soli Deo subjacet.

Denique coelesti sumus omnes semine oriundi,
Omnibus ille idem pater est,

ut ait Lucretius. Nam de mortalibus non potest quidquam nisi mortale generari. Nec putari pater debet, qui transfudisse aut inspirasse animam de sua nullo modo sentit; nec si sentiat, quando tamen, aut quomodo id fiat, habet animo comprehensum. Ex quo apparet, non a parentibus dari animas, sed ab uno eodemque omnium Deo patre, qui legem rationemque nascendi tenet solus ... [3])

Athanasius deutet es wenigstens an, daß er auch der Ansicht huldige, daß die Seelen der Menschen unmittelbar von Gott geschaffen werden. Er sagt nämlich, wir seyen Nachkommen Adams dem Fleische

[1]) Strom. IV 26.

[2]) Strom. VI 16 .. *ἐπεισκρίνεται δὲ ἡ ψυχὴ καὶ προεισκρίνεται τὸ ἡγεμονικὸν, ᾧ διαλογιζόμεθα, οὐ κατὰ τὴν τοῦ σπέρματος καταβολὴν γενώμενον ...*

[3]) Lact. De opificio Dei c. 19. — Instit. div. II 12; III 18.

nach [1]). Bestimmter spricht er sich nicht aus, und eine nähere Begründung seiner Ansicht hierüber findet sich gleichfalls nicht. Denn wenn er anderswo sagt: Die Thiere verstehen deßwegen Nichts von himmlischen Dingen und kümmern sich nicht um sie, weil sie auf Gottes Befehl von der Erde hervorgebracht sind; wogegen der Mensch durch Inspiration seine Seele erhalten habe, und darum auch die göttlichen Dinge erkenne, das Ueberirdische anstrebe und Einsicht in das Himmlische habe [2]); — so ist damit Nichts ausgesprochen, was nicht auch mit dem Generatianismus vereinbar wäre.

Bestimmter spricht sich Hilarius [3]) für den Creatianismus aus: „Quasi vero, si (Christus) ex Virgine tantum assumsisset corpus, assumsisset quoque ex eadem et animam, cum anima hominis opus Dei sit, carnis vero generatio semper ex carne sit?“ und bald darauf: „ut per se sibi assumsit ex Virgine corpus, ita ex se sibi animam assumsit, quae utique nunquam ab homine gignentium originibus praebetur.“

Ephräm [4]) ist der gleichen Meinung: „Non enim est alia anima in sensibilibus agens, alia vero in intelligibilibus. Congenita est anima, sed non conseminata. Cum corpore condita est, sed propriam habet subsistentiam. Natura enim est nexus, quae in corpore per semen infunditur et animam una conditam continet. Semen ex copula; sed hominis formatio ex divino spiritu. Tunc simul creatur anima, quum et corpus hominis imaginem suscipit ad discretionem confusi seminis. Extra speciem est copula; tribuit enim Creatori formationem. Quod sine membris immissum est, caro est informis. Non enim potest natura sine Deo hominem constituere. Ipse enim Hieremiae dixit: „Priusquam te formarem in utero novi te.“ Quid igitur est natura? Materiae conformatio, quae conditorem ad sub-

---

[1]) Athan. Cont. Apollin. l. I 4. .... *εἰ ὁ ἄκτιστος (λογος) ἄκτιστον σῶμα ἀνελάβετο, κατήργηται τοίνυν ἡ πρώτη πλάσις, ἄπωλεν ὁ ἀρχέτυπος Ἀδαμ, οὗ ἡμεῖς μεχρι σήμερον ἀπόγονοι τυγχάνομεν κατὰ τὴν τῆς σαρκὸς διαδοχήν.*

[2]) Athan. Tract. de definition. de anima et mente.

[3]) Hilar. de Trinitate X 20.

[4]) Ephraem. De perfect. monach. (de inspir.)

sistentiae largitionem et divinum spiritum ad generis perennitatem invitat."

Gregor von Nazianz [1]) äußert sich auch so, daß man ihn für einen Creatianer halten kann. Der sterbliche Vater sagt er, ist nicht Urheber des ganzen Menschen, wie sie behaupten, sondern blos des Fleisches und Blutes, die beide vergänglich sind; die Seele aber ist ein Hauch des allmächtigen Gottes, der von Außen hineinkommt in das irdische Gebilde. Er, der Urheber dieser Verbindung, weiß allein, wie er zuerst einhauchte (den Geist), und sein Ebenbild vermischte mit dem Staube. Dieser letzte Satz schwächt indeß die Bestimmtheit des Uebrigen wieder einigermaßen, da Gregor doch anzudeuten scheint, daß die Seelen von dem zuerst, d. h. dem ersten Menschen eingehauchten Geiste kommen; zumal er zuvor nur dem irdischen Vater insofern er sterblich ist, die Zeugung der Seele abspricht.

Mit größter Bestimmtheit spricht sich aber Hieronymus für die Meinung aus, daß die Seelen unmittelbar von Gott geschaffen, nicht von den Eltern gezeugt werden. „Cain et Abel primi ex primis hominibus, unde habuere animas? Omne deinceps humanum genus, quibus animarum censetur exordiis? Utrum ex traduce, juxta bruta animalia, ut quomodo corpus ex corpore, sic anima generetur ex anima? An rationabiles creaturae desiderio corporum, paulatim ad terram delapsae, novissime etiam humanis illigatae corporibus sint? An certe, quod Ecclesiasticum est, secundum eloquia Salvatoris: Pater usque modo operatur, et ego operor, et illud Zachariae: Qui format spiritum hominis in ipso. Et in psalmis: Qui fingit per singulos corda eorum, quotidie Deus frabricatur animas, cujus velle fecisse est, et conditor esse non cessat [2])?" Schärfer äußert er sich an einer

[1]) Carmen II v. 282 sqq.

Οὐχ ὅλου ἀνθρώπου πατὴρ βροτὸς, ὡς ἐνέπουσιν
Ἀλλ' ὅσσον σαρκός τε καὶ αἵματος· ἀμφοτέρων μεν
Ὀλλυμένων, ψυχὴ δὲ θεοῦ κρατέοντος ἄημα
ἔκτοθεν εἰςπίπτουσα, χοὸς πλάσει οἶδεν ὁ μίξας
Πῶς τοπρῶτον ἔπνευσε, και εἰκόνα μίξατο γαίῃ . . .

[2]) Epist. ad Pammachium 61.

andern Stelle[1]: „Convertetur pulvis in terram suam, et spiritus revertetur ad Dominum, qui dedit illum. Ex quo satis ridendi sunt, qui putant animas cum corporibus seri et non a Deo, sed corporum parentibus generari. Cum enim caro revertatur in terram, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum, manifestum est Deum patrem animarum esse, non homines.“

Auch Augustinus, der mehr als alle übrigen Väter der Kirche mit dieser Untersuchung sich beschäftigt und ihr sein angestrengtestes Nachdenken gewidmet hat, soll nach neueren Versicherungen im Grunde dem Creatianismus zugethan gewesen seyn. Augustinus sagt man[2], „erklärt für unwahr, erstens die traducianische Ansicht des Tertullian, da sie als eine rein materialistische die Natur des Geistes aufhebt; unwahr ist ihm zweitens die Vorstellung, welche die jeweilige Seele als einen Ausfluß aus der göttlichen Substanz ansieht, folglich dem Pantheismus verfällt, der keine Schöpfung aus Nichts kennt. Unzulässig erscheint ihm drittens jede Vorstellung, welche mit der Lehre von der Erbsünde im Widerspruch steht. Da nun aber Augustinus auch die Lehre von der Präexistenz verwirft; so bleibt ihm nur noch Eins übrig, wozu er sich im Grunde bekennen kann, und dieß ist der Creatianismus." Eine sonderbare Schlußfolgerung, der es an Nichts mehr gebricht als an Bündigkeit, und die Nichts weniger ausspricht als die wahre Meinung Augustins! Allerdings verwirft Augustinus die traducianische Ansicht des Tertullian, weil sie ihm zu grob sinnlich lautet; aber verwirft er darum jede Art von Traducianismus oder vielmehr Generatianismus? spricht er denn nicht doch zu wiederholten Malen von der Möglichkeit und Zulässigkeit einer traducianischen, oder richtiger, generatianischen Vorstellung vom Ursprung der Menschenseele? Es ist also klar, daß er noch nicht jeden Generatianismus verwirft, wenn er den des Tertullian abweist. Richtig ist auch, daß er jede Vorstellung für unzulässig erklärt, welche mit der Lehre von der Erbsünde im Widerspruch steht. Aber das ist eben der Grund warum er dem Creatianismus nicht beistimmen kann und will, weil es ihm scheint, daß er unvereinbar

[1] In Ecclesiast. c. XII 7.

[2] Staudenmaier Dogmatik 3. Bd. S. 438. ff.

sey mit der christlichen Lehre von der Erbsünde. Darum schrieb er ja auch seine Bücher „über die Seele und deren Ursprung" gegen den entschiedenen, anmassenden Creatianer Vincentius Victor, um diesem unter Andern auch dieß zu beweisen, daß seine Ansicht unvereinbar erscheine mit Gottes Gerechtigkeit und mit der Erbsünde! Alles, was die Creatianer für ihre Ansicht von ihm erlangen, ist dieß, daß er ihnen nicht verbietet, ihre Ansicht zu behaupten und zu vertheidigen. Aber er knüpft dieses Zugeständniß an Bedingungen, von denen er wenigstens glaubt, daß sie nicht vollkommen erfüllbar seyen, und die auch von dem Creatianer gegen den er schreibt, nicht erfüllt wurden [1]. Daß er selbst diese Bedingungen nicht erfüllen zu können glaubt, wenn er dem Creatianismus huldigen würde, spricht er zu wiederholten Malen offen genug aus. Warum er nicht mit voller Entschiedenheit dem Generatianismus allein gehuldigt, und warum er lieber die Frage nach dem Ursprunge der Seele letztlich unentschieden ließ, dafür gibt er keinen andern Grund an, als seine Unkenntniß, sein Nichtwissen und den Mangel an Anhaltspunkten

[1]) De anima et ejus origine l. I c. 33: Animarum autem novarum sine propagine insufflationem, defendi quidem minime prohibemus, sed ab eis, qui potuerint aliquid invenire, vel in canonicis libris, quod non sit ambiguum dissolvendae huic obligatissimae quaestioni; vel in ratiocinationibus suis, quod non sit contrarium catholicae veritati. Cap. 34 sind die Bedingungen genannt: Quamobrem quicumque volunt defendere, quod dicuntur animae novae nascentibus insufflari, non de parentibus trahi, aliquid illorum quatuor quae supra commemoravi, caveant omni modo: hoc est: ne dicant, a Deo fieri animas peccatrices per alienum originale peccatum: ne dicant, parvulos, qui sine baptismo exierint, pervenire posse ad vitam aeternam regnumque coelorum, originali peccato per quodlibet aliud resoluto: ne dicant, animas peccasse alicubi ante carnem et hoc merito in carnem peccatricem fuisse detrusas: ne dicant peccata, quae in eis inventa non sunt, quia praescita sunt, merito fuisse punita, cum ad eam vitam, ubi ea committerent, permissae non fuerint pervenire. Nihil ergo istorum quatuor dicentes, quoniam quodlibet eorum falsum atque impium est; inveniant etiam scripturarum de hac re certissima testimonia, et hanc sententiam suam, non solum me non vetante, verum etiam favente et gratias agente, defendant.

in den heiligen Schriften; warum er aber dem Creatianismus nicht zugethan sey, spricht er stets mit Bestimmtheit aus; weil er ihn nämlich nicht vereinigen konnte mit der Lehre von der Erbsünde; wogegen der Generatianismus ihm allerdings mit derselben in Uebereinstimmung erschien; daher er auch unverkennbar diesem sich zuneigt. Gleichwohl soll nun Augustinus geradezu ein Creatianer seyn und wird als Auctorität für den Creatianismus angeführt! Aber hat man denn seine Bedenken wegen der Erbsünde schon gelöst und beseitigt? Und wenn man auch glaubt die Lösung nunmehr gefunden zu haben, wißt ihr denn so gewiß, daß Augustinus derselben seine Beistimmung geben würde, und daß er euch nicht vielmehr eine Antwort zusenden würde, wie einstens dem Vincentius Victor? Sonderbar, daß nach so vielen Jahrhunderten Augustinus den Creatianismus sich soll aufnöthigen lassen, den er so oft und so bestimmt selbst dem heiligen Hieronymus [1]) gegenüber von sich abgelehnt, den er sogar stets mit Gründen bestritten hat, um ihn wenigstens als — unbegründet auf sich beruhen zu lassen!

Cyrillus von Alexandrien [2]) kann dagegen wiederum unbestritten als Auctorität für den Creatianismus angeführt werden. „Terrestrium hominum matres, naturae ad generandum famulantes, in utero quidem carnem habent paulatim coagulatam, quae et arcanis quibusdam Dei operationibus crescat, et in humanam formam absolvatur. Foetui autem Deus spiritum, modo quem novit, immittit, spiritum quidem hominis in ipso fingit, juxta Prophetae vocem. (Zachar. c. 12, v. 1.) Est autem alia carnis et alia animae ratio. Verumtamen licet corporum tantum, quae ex terra sunt, matres fiant, attamen totum hominem parientes, qui ex anima videlicet et corpore constat, non partem illius parere dicuntur. Neque enim quisquam, ut exempli gratia dicam, Elisabeth carnis tantum et non etiam animae parentem dixerit. Animatum siquidem Baptistam et ex utrisque existentem, anima dico, et corpore hominem peperit."

Besondere Beachtung verdient auch was Theodoret über den

---

[1]) Epist. 28.

[2]) Cyrilli. Alex. Epist. I.

Ursprung der menschlichen Seele bemerkt. Auch er pflegt allgemein unter den Creatianern aufgezählt zu werden, mit welchem Unrecht, soll er uns sogleich beweisen. Es sey, sagt er [1]), allgemein christliche Lehre, daß der menschliche Körper aus Erde, Wasser und den übrigen Elementen gebildet sey, daß aber die Seele keineswegs so

[1]) Theodor. Graec. affect. curat. Sermo V, T. IV ... *ἅπαντες γὰρ ξυμφώνως διδάσκουσιν. ἀπὸ γῆς μὲν καὶ ὕδατος καὶ τῶν ἄλλων στοιχείων διαπλασθῆναι τὸ σῶμα· τὴν δε ψυχὴν, οὐ προϋπάρχουσιν εἰς τοῦτο καταπεμφθῆναι, ἀλλὰ μετὰ τὴν τούτου δημιουργηθῆναι διαπλασιν· ἔπλασε γάρ φησιν, ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς· καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς· καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζώσειν· νοητέον δὲ τὸ ἐμφυσημα, οὐκ ἐκροήν τινα πνεύματος ἐκ στόματος γενομενην· ἀσώματον γὰρ δὴ τὸ θεῖον καὶ ἁπλοῦν καὶ ἀσύνθετον· ἀλλὰ τὴν φύσιν αὐτὴν τῆς ψυχῆς, ὅτι πνεῦμα, ἐστι νοέρον τε και λογικόν· ταῦτα μὲν οὖν ὁ νομοθέτης ἐν τῇ κοσμογενεία ξυνέγραψε· τὰ παραπλήσια δὲ καὶ ἐν τοῖς νόμοις διδάσκει· περὶ γὰρ δή τῆς ἐγκύμονος τῆς ἐκ τινῶν πληγῶν ἀμπλωσκούσης διαλεγόμενος, διαμορφοῦσθαι πρότερον ἐν τῇ νηδυϊ λέγει τὸ βρέφος· εἶθ' οὕτω ψυχοῦσθαι· οὐ θύραθέν πόθεν τῆς ψυχῆς εἰςκρινομένης, οὐδε γε ἐκ τῆς γονῆς φυομένης, ἀλλάγε τῷ θείῳ ὅρῳ, κατὰ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἐντεθέντα ἐν τῇ φύσει νόμον δεχομένης τὴν γένεσιν· .... ὡς ἂν δὲ μή τις ὑπολάβῃ ἄλλως μὲν Ἕλληνας φῦναι ἄλλως δὲ Ῥωμαίους ... ἐδίδαξεν ὁ τὴν κοσμογένειαν ξυγγράψας τὴν ἡμετέραν, ὡς ἄνδρα ἕνα ἀπὸ γῆς ὁ ποιητὴς διαπλάσας, καὶ ἐκ τῆς τούτου πλευρᾶς τὴν γυναικα δημιουργήσας ἐκ τῆς τούτοιν ὁμιλίας ἅπασαν τὴν οἰκουμένην ἀνδρώπων ἐπλήρωσε, τῶν παιδῶν τῶν ἐκέινων και τῶν ἐκγόνων κατὰ μέρος αὐξεσάντων τὸ γένος· ῥᾷστον μὲν γὰρ ἦν αὐτῷ προστάξαι, καὶ αὐτίκα πᾶσαν γῆν καὶ θάλασσαν τῶν οἰκητόρων ἐμπλῆσαι· ἀλλ' ἵνα μὴ διαφόρους ὑπολαβῶσιν εἰτα τῶν ἀνθρώπων τὰς φύσεις, ἐκ τοῦ ἑνός ἐκείνου ζεύγους τὰ μυρία φῦλα τῶν ἀνθρώπων γένεσθαι ἐκέκλευσε· ταύτῃ τοι κάὶ τὴν γυνᾶικα οὐχ ἑτέρωθεν πόθεν διέπλασεν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀνδρὸς τὰς τῆς γενέσεως ἀφορμὰς λαβών· ἵνα μηδὲ αὐτὴ, φύσιν ἔχειν ἑτέραν ὑπολαμβάνουσα τὴν ἐναντίαν ὁδον τοῖς ἀνδράσιν όδεύῃ· διὰ τοι τοῦτο καὶ τοὺς αὐτοὺς νόμους καὶ ἀνδράσι προσφέρει και γυναιξίν· ἐπειδήπερ ἐν τῷ τοῦ σώματος σχήματι, ἀλλ' ὀυκ ἐν τῇ ψυχῇ τὸ διάφορον· λογικὴ γὰρ κἀκείνη ὡς οὗτος, καὶ τὸ πρακτέον ἐπισταμένη, καὶ τί μεν φυγειν, τί δὲ μετελθειν, παραπλησίως εἰδυῖα.*

in den Leib gesandt werde, als existirte sie schon zuvor, sondern daß sie vielmehr geschaffen würde, nachdem der Leib schon gebildet sey; so wie anfänglich Gott den Leib zuerst gebildet und dann ihm den Hauch des Lebens ins Angesicht gehaucht habe, so daß dadurch der Mensch eine lebende Seele wurde. Dieß sey aber freilich nicht so zu verstehen, als sey dieses Einhauchen ein Odem, wie er aus dem Munde kommt (denn unkörperlich ist Gott, einfach, nicht zusammengesetzt), sondern nur so, daß die Natur der Seele geistig sey, begabt mit Verstand und Vernunft. Das habe Moses geschrieben in seinem Buche über die Weltentstehung. Aehnliches lehre er auch in den Gesetzen. Denn wo er des schwangern Weibes Erwähnung thut, das durch Mißhandlung verletzt, eine Fehlgeburt macht, da spreche er es aus, daß zuerst im Mutterleibe das Kind leiblich gebildet werde, und dann erst beseelt; nicht aber so, als würde die Seele von Außen irgendwoher eingesäet, auch nicht so, als würde sie aus dem Saamen geboren, sondern es wird ihr ihre Schöpfung zu Theil nach göttlicher Anordnung, so wie am Anfang in die Natur das Gesetz gelegt ward." — Hier ist es also offen ausgesprochen, daß in der menschlichen Natur selbst der Ursprung der menschlichen Seele zu suchen sey, daß die Seele entstehe durch eine der Menschen-Natur immanente, von Gott uranfänglich anerschaffene Potenz; und das ist eben des Generatianismus Behauptung. Wenn Theodoret sagt, die Seele entstehe nicht aus dem Saamen, so behauptet er damit Nichts, was nicht auch die Generatianer zugeben und behaupten, denn er will damit, wie aus dem Zusammenhange erhellet, nur erklären, daß sie nicht aus der sinnlichen Natur hervorgehe, nicht Produkt von dieser sey. Auch das ändert an der Sache selbst Nichts, daß Theodoret in Betreff des Zeitpunktes behauptet, zuerst werde der Leib gebildet, und später erst entstehe die Seele; denn nicht um die Zeit, wann die Seele entstehe, handelt es sich, sondern die Frage geht dahin: ob durch eine der Menschen-Natur selbst immanente Potenz die Seele entstehe, oder ob sie von Außen herkomme, also nicht den Menschen, oder vielmehr die Menschheit selbst zum Urheber habe nach Gottes Anordnung und Gesetz. Theodoret behauptet: Nicht von Außen komme die Seele, sondern sie entstehe nach einem anfänglich von dem Schöpfer gegebenen

Gesetze, das der Menschen-Natur als wirksame Potenz innewohne. Daß dieß seine Meinung sey, erhellet noch klarer aus dem, was er gleich darauf noch weiter bemerkt. Nachdem er nämlich ein paar Stellen aus der heiligen Schrift citirt zum Beweis für seine Ansicht, fährt er also fort: „Damit aber nicht Jemand glaube, unter anderem Gesetz würden die Griechen geboren, unter anderm die Römer und unter anderm wieder die Aegyptier; und die Perser, Massageten, Scythen, Sauromaten hätten eine andere Wesenheit (Substanz) erhalten, lehrt der, welcher unsere Schöpfungsurkunde schrieb, daß, als der Schöpfer Einen Mann von Erde gebildet und aus seiner Seite das Weib geschaffen, er gewollt, daß durch ehelige Gemeinschaft der ganze Erdkreis bevölkert werde, indem ihre Söhne und Enkel das menschliche Geschlecht fortpflanzen und verbreiten sollten. Es war zwar Gott ein Leichtes, zu befehlen, daß sogleich die ganze Erde und das Meer sich mit Bewohnern erfülle; aber damit nicht Jemand glaube, die Naturen der Menschen seyen verschieden, so befahl er, daß aus der Verbindung jener Beiden die unzähligen Völker erzeugt würden. Um dieser Ursache willen hat er auch das Weib nicht von anderswoher nehmend gebildet, sondern vom Manne hat er den Stoff genommen, sie zu bilden, damit sie nicht, glaubend sie habe eine vom Manne verschiedene Natur, sich widerspenstig gegen denselben erweise. Daher gibt er auch dieselben Gesetze den Männern und den Weibern; deßhalb nämlich, weil sie nur an Gestalt des Körpers nicht aber an der Seele verschieden seyen. Denn das Weib ist mit Vernunft begabt, wie der Mann, und fähig zu erkennen, kundig zu handeln, und in gleicher Weise kundig, was zu unterlassen und was zu thun sey." Hiernach leitet also Theodoret das ganze menschliche Geschlecht nach seiner ganzen Natur, der leiblichen und geistigen, von dem ersten Menschenpaare ab. Offenbar ist dieß seine wahre Ansicht; denn ließ Gott von den ersten Menschen alle andern darum abstammen, damit sie sich wesentlich verwandt fühlen, damit gleiche Gesetze für sie geeignet seyen, damit sie mit gleicher Vernunft und gleicher Erkenntniß und Willenskraft ausgerüstet würden, so muß wohl die Abstammung sich auch auf die Seele beziehen, da dieser Begründung gemäß nur dadurch gleiche Vernunft und gleiche sittliche Thätigkeit erzielt werden konnte. Dem-

nach kann Theodoret mit weit größerem Rechte den Generatianern beigezählt werden.

Ganz dasselbe gilt von **Petrus Chrysologus**, den man auch als Auctorität für den Creatianismus anzuführen kein Bedenken trägt. Er sagt [1]: „Inanis est patris matrisque labor, nisi in germine affuerit opus et auctoritas conditoris. „Manus tuae, inquit, fecerunt me, et plasmaverunt me“ (Ps. 118. v. 37.) et alibi: „Tu formasti me et posuisti super me manum tuam“ (Ps. 138. v. 5.). Ergo quod nascimur, quod sumus non debemus ipsi nobis, quia totum debemus auctori.“ Man bemerke hier, daß Chrysologus von Entstehung des ganzen Menschen nach Leib und Seele spricht, und gleichwohl sagt, im Saamen (in germine) müsse Gottes Macht wirksam sich erweisen. Also nicht unmittelbar schafft Gott die Seelen, sondern den ganzen Menschen im Saamen und durch ihn mittelst der Zeugung. Wenn wir ferner nach Chrysologus Wort unser Entstehen und Seyn, unsere ganze Natur Gott verdanken, so ist offenbar, daß er sich den Ursprung der Seele wie den des Leibes in gleicher Weise durch göttliches Wirken vermittelt denkt. Da er nun aber doch wohl sicher nicht in Abrede stellt, daß der Leib durch die Zeugung der Eltern entsteht, obwohl wir ihn dem Schöpfer verdanken, so müssen wir auch annehmen, daß die Seele durch die Eltern gezeugt wird, nach seiner Ansicht, obwohl wir sie dem Schöpfer verdanken. Und das ist eben die generatianische Ansicht. Wenn Chrysologus sich anderswo so ausspricht: „Nonne anima de coelo est, corpus e terra? hoc regitur, regit illa? illa dominatur, hoc servit? hoc vivit, vivificat illa? illa manet, hoc deficit? hoc aetates patitur, illa nescit? et ad extremum mors, quae tantum dominatur in corpus, nec anima praesente contingit?“ so ist mit all' diesem Nichts gesagt, was nicht Jeder, der dem Generatianismus huldigt, mit vollem Rechte sagen könnte; da keiner läugnen wird, daß der Geist himmlisch, überirdisch, der Leib aber irdisch sey, d. h. von der Erde genommen.

Ferner kann auch keiner der beiden Päpste, weder **Leo** der

[1]) Pet. Chrysol. Sermo 6 p. 11. Sermo 109 p. 162.

Große, noch Gregor der Große als Auctorität für den Creatianismus mit Recht angeführt werden. Der erste scheint anfangs dafür zu seyn, gibt aber doch zuletzt seiner Rede wieder eine solche Wendung, daß es unentschieden bleibt, welcher Ansicht er eigentlich huldigt in Betreff des Ursprungs der menschlichen Seele, indem er Gott als den Urheber von Leib und Seele bezeichnet, ähnlich wie Petrus Chrysologus. Er schreibt [1]: „Catholica fides constanter praedicat atque veraciter, quod animae hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere, nec ab alio incorporentur, nisi ab opifice Deo, qui et *ipsarum est creator et corporum.*

Gregor der Große läßt die Frage geradezu um ihrer Schwierigkeit willen ungelöst auf sich beruhen, indem er sich so ausspricht [2]: Utrum ipsa (anima) ab Adam descenderit, an certe singulis detur, incertum remansit; eamque in hac vita insolubilem fassi sunt (Patres) esse quaestionem. Gravis enim est quaestio, nec valet ab homine comprehendi. Quia si de Adam substantia animae cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? Si vero cum carne non nascitur, cur in carne quae de Adam prolata est, obligata peccatis tenetur?

Entschieden dem Creatianismus ist dagegen zugethan Prudentius, der die andere Meinung geradezu als Irrthum zu vermeiden auffordert. Die Stelle lautet [3]:

Vitandus tamen error erit, ne traduce carnis
Transfudi in sobolem credatur fons animarum
Sanguinis exemplo, cui texta propagine vena est.
Non animas animae pariunt.

Derselben Meinung ist auch Gennadius Massiliensis [4], welcher sagt: Immortales esse credimus intellectuales creaturas, quia carne carent, nec habent, quo cadant, ut resurrectione egeant post ruinam necessaria. Animas hominum non esse ab initio inter ceteras intellectuales naturas, nec simul

[1]) Epist. 93 ad Thurib. c. 10.
[2]) Greg. M. epist. ad Secundin. Opp. T. II p. 964.
[3]) Prudent. Apotheos. adv. Ebion.
[4]) Gennad. Massil. de ecclesiasticis dogmatibus c. 13.

creatas, sicut Origenes fingit, neque cum corporibus per coitum seminantur, sicut Luciferiani, Cyrillus et aliqui Latinorum praesumtores affirmant, quasi naturae consequentiam servantes; sed dicimus, creationem animae solum creatorem omnium nosse, et corpus tantum per conjugii copulam seminari, Dei vero judicio coagulari compingi atque formari, ac formato jam corpore animam creari et infundi, ut vivat homo, ex anima constans et corpore.

Von da an huldigen nun die Kirchenschriftsteller fast insgesammt mit voller Entschiedenheit dem Creatianismus; wie Aeneas von Gaza, Procopius von Gaza, Primasius, Beda Venerabilis u. A. Ebenso kann und soll nicht in Abrede gestellt werden, daß die Scholastiker des Mittelalters dem Creatianismus zugethan seyen. Selbst Abälard in seinem Werke „Sic et non."

Die Späteren fingen alsbald an, denselben nicht mehr nur als Resultat wissenschaftlicher Untersuchung zu betrachten, und nicht mehr blos mit Gründen ihn zu vertheidigen. Viele erklärten ihn geradezu für ein Dogma und den Generatianismus für Häresie. Die Besonneneren indeß gaben dazu ihre Beistimmung nicht, sondern hielten fest daran, daß der Generatianismus nicht eine offenbare Häresie sey, sondern nur ein philosophischer Irrthum. So sagt z. B. Wilhelm Estius[1]: Insuper et ratio docet quaestionem hanc fidei non esse. Quamvis enim alteram partem velut probabiliorem multi Patres elegerint, quoniam tamen ea nec evidentibus scripturae testimoniis ostendi, nec certa traditione probari potuit (neque enim Augustinum et Gregorium, ut ceteros taceam, hujusmodi traditio latuisset), nullo Ecclesiae decreto inter dogmata fidei

---

[1]) ***Estius Wilh.*** Commentar. in lib. 2 Sent. d. 17. Sehr schwer scheint es zwar dem Gregor von Valencia zu fallen, in dem Generatianismus nicht eine offenbare Häresie zu erblicken, doch überwindet er sich zuletzt. Er sagt (tom. I. p. 1390 disp. VI. q. VIII. de orig. animae): Videtur mihi assertio nostra esse ***de fide***; ita ut contraria sententia sit nunc vel haeretica, vel certe erronea et valde temeraria, utpote repugnans consensui Theologorum omnium. p. 1391 jedoch: Quanquam, fateor, propter Augustinum et Eucherium, quos antea citavi, non esse hanc assertionem nostram ***ita ex fide exploratam ut*** contraria opinio sit ***aperta haeresis.***

relata usquam invenitur, uti nec anathemate damnata diversa opinio. Gleichwohl spricht sich auch dieser Schriftsteller letztlich so aus: Nunc autem post tot gravissimas de ea re Theologorum scholasticorum disputationes, re diligenter excussa, omnibusque in unam sententiam indubitanter euntibus, non poterit profecto maximae temeritatis notam effugere, si quis deinceps vel diversam opinionem elegerit, vel adhuc dubitandum putaverit. Ebenso ein Anderer, der über diesen Gegenstand geschrieben, indem er das Resultat seiner Untersuchung so ausspricht [1]: Ex omnibus duplicem syllogismum efformo, quorum prior traducem sive propagationem animarum eversam esse convincit; posterior creationem earundem omnibus orthodoxis defendendam et inter compertae veritatis principia, fidei catholicae proxima numeranda esse persuadet. Ebenso an einer andern Stelle: Sententia immediatam animarum rationalium creationem defendens ... tamquam vera, certa et fidei dogmatibus proxima, retinenda, defendenda, amplectenda est ab omnibus catholicae veritatis studiosis.

Auch die meisten der neuern Theologen huldigen dem Creatianismus, wie, um nur Einige anzuführen: Perrone [2]), Günther [3]), Pabst [4]), Baltzer [5]), Staudenmaier [6]), Dieringer [7]), Berlage [8]) u. A. Die protestantischen Theologen der neuesten Zeit halten sich meist in einer gewissen Schwebe zwischen Generatianismus und Creatianismus, so Ebrard [9]), Lange [10]),

[1]) *Wangner-Eckius* (S. J.). De creatione animae rationalis tractatus etc. Dilingae 1628. p. 198, p. 200.

[2]) Perrone (S. J.). Praelectiones Theologicae. Vol. III. p. 224.

[3]) Günther. Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums. Zweite Abtheilung 7. Brief.

[4]) Pabst. Adam und Christus. S. 225 ff.

[5]) Baltzer. De modo propagationis animarum in genere humano. Dissertatio theol. philos. 1833.

[6]) Staudenmaier. Die christliche Dogmatik. 3. Bd. 1848. S. 450 ff.

[7]) Dieringer. Lehrbuch der katholischen Dogmatik. Zweite Auflage. 1850. S. 235 ff.

[8]) Berlage. System der katholischen Dogmatik. Zweiten Theiles erste Abtheilung. S. 206 ff.

[9]) Ebrard. Christliche Dogmatik. 1851. I. Bd. S. 329 ff.

[10]) Joh. Pet. Lange. Christliche Dogmatik. II. Bd. (Positive Dogmatik.) S. 301.

oder mischen auch noch etwas Präexistentianismus hinzu, wie z. B. Julius Müller[1]). Unter diesen Umständen liegt es uns zwar ob, nicht ohne gewichtige Gründe der entgegengesetzten Meinung, dem Generatianismus nämlich, beizustimmen, allein der einmal angenommenen und festgehaltenen Ansicht, dem Creatianismus, uns blindlings zu unterwerfen, kann uns auch Niemand zumuthen, am wenigsten auf dem Gebiete der Wissenschaft, und wir können, wenn irgendwo, so besonders in unserm Falle hier das Wort des heiligen Cyprian anwenden und befolgen: Non de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum est.

Das Erste nun, was uns obliegt, ist dieß, zu untersuchen, ob denn nunmehr alle Bedenken bereits gelöst sind, die schon in früherer Zeit gegen den Creatianismus, namentlich von dem heiligen Augustinus vorgebracht wurden, und ob die Begründung, die man dieser Ansicht vom Ursprung der Menschenseele in früherer und neuerer Zeit zu geben suchte, so genügend sey, daß es als völlig überflüssig erscheinen kann, ferner noch die andere Meinung hierüber, den Generatianismus, in Betracht zu ziehen.

Wir geben nun sogleich zu, daß mit der Einfachheit und Unsterblichkeit des Geistes der Creatianismus in voller Uebereinstimmung stehe (ob dieß nicht auch bei dem Generatianismus der Fall sey, wird Gegenstand späterer Untersuchung seyn). Was aber dann die Uebereinstimmung des Creatianismus mit der heiligen Schrift und seine Begründung in derselben betrifft, so dürfte sich einer unbefangenen Betrachtung dieselbe alsbald als völlig ungenügend erweisen. Ohnehin werden es wohl die Creatianer selbst nicht ernstlich in Abrede stellen, daß es sich hiebei von jeher lediglich darum gehandelt habe, durch Auslegung gewisser Stellen der Schrift, dieselben nur in einige Uebereinstimmung mit ihrer Ansicht zu bringen. Wenn es nun Genesis IV. 1. heißt: „Adam aber erkannte sein Weib, Eva, und sie empfing und gebar den Kain und sprach: Ich habe einen Menschen durch Gott erhalten;“ und Genesis IV. 25.: „Und Adam erkannte abermal sein Weib, und sie gebar einen Sohn

[1]) Julius Müller. Die christliche Lehre von der Sünde. 3. Aufl. II. Bd. S. 545—547.

und nannte seinen Namen Seth und sprach: Gesetzt hat mir Gott einen andern Samen für Abel, den Kain erschlagen hat;" so sieht man sogleich, daß hier vom ganzen Menschen die Rede ist, und nicht vom Geiste allein, und daß man hienach entweder Leib und Seele als von Gott unmittelbar gesetzt, geschaffen zu betrachten hat, oder aber Beides für nur mittelbar von Gott gesetzt anerkennen, d. h. für generirt, für gezeugt von den Eltern halten muß; denn eine andere Deutung ist hier einer unbefangenen Betrachtung nicht möglich. Dasselbe gilt auch von Psalm 119, 73, wo es heißt: „Deine Hände haben mich geschaffen und bereitet," und von Psalm 139, 5: „Siehe Herr, du weißt Alles, das Neue und das Alte; du hast mich gebildet und legtest auf mich deine Hand," wo offenbar wieder vom ganzen Menschen, nicht vom Geiste allein die Rede ist. Wenn dann die Creatianer folgende Stellen als Belege für ihre Ansicht anführen: Hiob 33, 4: „Der Geist Gottes hat mich geschaffen und der Odem des Allmächtigen hat mir das Leben gegeben;" oder Hiob 12, 9—10: „Wer wüßte nicht um dergleichen? daß die Hand des Ewigen solches gemacht, der mit seiner Hand geschaffen die Seelen aller Lebendigen und den Geist in allem Fleische der Menschen;" oder Jesaj. 42, 5: „So spricht Gott der Herr, der die Himmel schuf und sie ausspannte, der die Erde erhält und was darin sproßt, der Odem gibt dem Volke, das darauf ist, und den Geist denen, die darauf wandeln;" oder B. Numeri 16, 22: „O allerstärkster Gott der Geister alles Fleisches;" wenn, sage ich, diese und ähnliche Stellen als Belege für die Richtigkeit des Creatianismus angeführt werden, so vergißt man dabei jene andern Stellen der Schrift, auf welche doch schon der heilige Augustinus nachdrücklich hinweist, in welchen auch die Schöpfung des Leibes und seiner Eigenschaften Gott zugeschrieben wird, z. B. II Mos. 4, 11; so daß man also diese mit gleichem Rechte als Beweis dafür anführen könnte, daß Gott auch den menschlichen Leib unmittelbar bilde oder schaffe, so daß der Zeugung der Eltern in der That Nichts übrig bliebe. Da aber dieß Letztere die Creatianer gleichwohl nicht zugeben, so haben sie auch kein Recht auf jene andern Stellen der Schrift, die den Geist betreffen, sich zu berufen. Daß aber vom Geiste und seiner Schöpfung öfter die Rede ist, liegt in der Natur der Sache, da er jedenfalls der vorzüglichste Bestandtheil

des Menschen ist, und mit ihm es die Offenbarung vorzugsweise zu thun hat. Auch B. Macc. II. 7. 22—23, wo die Mutter zu ihren Söhnen spricht: „Ich weiß nicht, wie ihr in meinem Leibe geworden seyd; denn nicht ich habe euch Geist und Leben gegeben," leistet keineswegs, was man davon will, denn offenbar ist hier auch der Leib, das leibliche Leben gemeint (πνεῦμα καὶ ζωήν); daher sich besonders die neueren Dualisten hüten sollten, diese Stelle als Beleg für den Creatianismus anzuführen, da ja hier gerade das Gegentheil von dem ausgesprochen ist, was sie behaupten, daß nämlich der Geist (πνεῦμα) von Gott unmittelbar geschaffen sey, das Leben aber (ζωή) von den Eltern komme; während hier Beides als von Gott stammend bezeichnet wird [1])! Auf ähnliche Weise verhält es sich endlich auch mit Ecclesiastes XII. 7, wo der Gedanke ausgesprochen ist: „Der Staub kommt zur Erde wieder, woher er war, der Geist kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben hat." Hier ist offenbar ein Anklang an die Mosaische Schöpfungsgeschichte des Menschen nach Leib und Geist, da der Leib von der Erde genommen, der Geist aber, als Odem Gottes eingehaucht ward bei der Schöpfung des ersten Menschen. Diese Stelle ist daher mit dem Generatianismus so gut in Harmonie, wie mit dem Creatianismus, da auch nach seiner Ansicht nicht geläugnet wird, daß der Geist als Odem Gottes, der der Menschheit eingehaucht ist, verschieden sey vom Leibe und als verschieden von ihm entstehe, und ihn wieder verlasse. Daß die Stelle ganz wörtlich zu verstehen sey, wird Niemand behaupten können, da ja nicht jeder Geist zu Gott zurückkehrt, — der des Verworfenen wenigstens nicht. Dann ist auch das „der ihn gegeben

[1]) Wenn Staudenmaier (Dogmatik, 3. Bd. S. 452) hiezu einfach bemerkt, nachdem er die Stelle als Beweis für den Creatianismus angeführt hat: „Daß das physische, körperliche Leben von Gott komme, ist hier nicht ausgesprochen, sondern eben nur, daß der Geist in Gott seinen Ursprung habe; von dem leiblichen Leben ist einzig dieß bemerkt, daß Gott (vermöge der in die Generation selbst gelegten Kraft) Glied an Glied füge, und den Menschen bei seiner Erzeugung bilde;" so ist hier auch der gutmüthigsten Bereitwilligkeit zur Beistimmung wahrlich zu viel zugemuthet, da nicht der mindeste Grund angegeben wird, warum es mit dem Ausdrucke ζωή (Leben) anders zu halten seyn solle an dieser Stelle, als mit dem Ausdruck πνεῦμα (Geist).

hat" nicht ganz wörtlich zu nehmen in dem Sinne, als hätte Gott ihn unmittelbar dem Einzelnen eingehaucht, wie dem ersten Menschen, sonst müßte man auch das andere strenger nehmen und behaupten, der Leib jedes Einzelnen sey unmittelbar von Gott selbst aus Erde gebildet, wie bei Adam; was offenbar nicht gemeint ist. Uebrigens hat schon der heilige Augustinus über diese Stelle Folgendes bemerkt: „Neutri sententia contra alteram suffragatur, sed in utraque consistit. Cum enim isti dixerint hinc probari non a parentibus, sed a Deo animam dari, quod converso pulvere in terram suam, i. e. carne, quae de pulvere facta est, revertetur spiritus ad Deum, qui dedit illum; respondent illi, utique ita est, redit enim spiritus ad Deum, qui eum dedit homini primo, quando in ejus faciem sufflavit, converso pulvere, i. e. humano corpore in terram suam, unde primitus factum est. Neque enim ad parentes erat spiritus rediturus, quamvis inde sit creatus ex illo, qui homini primo datus est; sicut nec ipsa caro post mortem ad parentes revertitur, a quibus eam certe constat propagatam. Quemadmodum ergo caro non redit ad homines, ex quibus creata est, sed ad terram, unde primo homini formata est; ita et spiritus non redit ad homines, a quibus transfusus est, sed ad Deum, a quo primae illi carni datus est [1]."

In der Schrift also kann der Creatianismus keine tiefe und feste Begründung finden, sondern muß schon zufrieden seyn, wenn es ihm gelingt, nur nicht in ganz offenbarer Disharmonie mit ihr zu erscheinen.

Noch weniger aber ist die Natur, die gesammte Schöpfung, so weit wir sie kennen, in Uebereinstimmung mit dem Creatianismus. Alle Organismen in der Natur pflanzen sich fort durch immanente Kräfte, durch Zeugung oder sonst irgendwie und es fehlt daher alle Analogie für den Creatianismus, dagegen ist alle für den Generatianismus. Nun ist es bei wissenschaftlicher Untersuchung doch vor Allem Gesetz, daß wir vom Bekannten ausgehend auf noch Unbekanntes schließen, — selbst bei der Untersuchung über Gottes Wesen und Eigenschaften ist dieß anerkannt — daher kann man

[1]) Augustin. de genesi ad lit. X, 9.

diesen Canon wissenschaftlicher Forschung auch hier in unserm Falle nicht wohl verwerfen. Betrachten wir dann die schon entstandene, volle Menschennatur selbst nach Leib und Geist, und schließen von Bekanntem auf Unbekanntes, so deutet die Entwicklungs=Fähigkeit und Bedürftigkeit derselben, die sie mit den übrigen Organismen theilt, darauf hin, daß sie auch gleich diesen in ihrer Ganzheit entstehe, durch Zeugung nämlich. Ist auch die Art dieser Zeugung der geistigen Natur unbegreiflich, so ist das noch kein Grund, sie zu läugnen, da gar Vieles, das wirklich vorhanden ist oder wirklich geschieht, uns unbegreiflich erscheint, ohne daß wir ein Recht hätten, es darum zu läugnen. Das werden gewiß die gerne zugestehen, die dem Creatianismus zu huldigen pflegen. Ferner liegt gleich schon eine große Härte in der Behauptung, Gott schaffe den Menschengeist unmittelbar und natürlich gut und recht, und dieser werde dann erst in die Sinnlichkeit so tief vergraben, daß er lange Zeit kaum ein Zeichen seines Daseyns zu geben vermag; werde so tief umnachtet in seinem ganzen Wesen, daß er gerade seine eigenthümlichste Natur, um derer willen man eben seine Erzeugung durch die Eltern zumeist läugnet, um derer willen man vor Allem eine unmittelbare Schöpfung behauptet — Bewußtseyn und Freiheit nämlich, ganz und gar aufgeben, für lange Zeit wenigstens ganz und gar darauf verzichten muß, weil die Natur in ihrer Entwicklung es so will. Wenn der Geist um seiner Persönlichkeit willen creirt werden muß, so sollte man denken, er müßte diese seine wesentliche, eigenthümliche Natur, die Persönlichkeit auch gleich im Bewußtseyn und in der Freiheit zeigen können, und nicht sogleich nach dem Entstehen wieder verlieren, um sie nach langer Zeit erst wieder zu finden, so daß also doch dasjenige wieder geschieht, trotz der unmittelbaren Schöpfung, was man theilweise durch den Creatianismus vermeiden will; das Bestimmtwerden des Geistes durch die sinnliche Natur.

Ich weiß indeß wohl, was man dagegen erwidert: daß nämlich dieß die Folge des Sündenfalles der ersten Menschen, daß es Folge der Erbsünde, des Erbverderbens sey. Und da nun kommen wir zu jenem Punkt, wo der Creatianismus am meisten scheitert, wo unüberwindliche Schwierigkeiten ihm entgegentreten, wie schon der heilige Augustinus sehr bestimmt hervorgehoben hat. Nimmer nämlich

konnte er annehmen, daß Gott die Seelen schaffe unmittelbar, also auch rein und unschuldig, wie ja Gott nur schaffen kann, und sie dann in Verbindung bringe mit dem Leibe und dadurch mit Sünde beflecke, in Schuld und Strafe stürze. Dieß ist bis auf diesen Tag auch eine ungelöste Schwierigkeit für die, welche dem Creatianismus zugethan sind, so mannigfache Versuche sie auch im Laufe der Jahrhunderte gemacht haben, sie zu überwinden und die Vererbung der Sünde der ersten Menschen auf ihre Nachkommen zu erklären [1]).

Auf zweifache Art kann man bei dieser Ansicht vom Ursprung der Seelen, die Vererbung der Ursünde auf dieselben zu erklären versuchen. Entweder muß man behaupten die Sünde pflanze sich im Fleische und durch dasselbe fort, und werde von diesem der Seele bei ihrer Verbindung mit dem Leibe mitgetheilt; oder wenn man dieses für unzulässig und unrichtig hält, so muß man behaupten, die Seelen der Nachkommen Adam's werden der Sünde desselben eigentlich nur durch Zurechnung, Imputation, theilhaftig, und muß damit eine eigentliche Vererbung derselben fallen lassen.

Allein — um vom ersten Erklärungsversuche zuerst zu reden — wie soll der Leib, die ohne den Geist bewußt= und leblose leibliche Natur des Menschen die Sünde haben und fortpflanzen können? der Leib kann für sich nicht sündigen und ebenso wenig, — als unbewußt und unfrei, — die Sünde auf oder in sich haben, um sie mitzutheilen. Man müßte höchstens die Substanz des Leibes für böse, sündhaft erklären, und damit dem gnostischen und manichäischen Irrthum verfallen! die Sünde aber ist nichts Materielles, ein solches peccatum corporale ist ein Unding. Wollte man aber sagen: Nicht das Fleisch als todtes hat die Sünde, und leitet sie über auf die neugeschaffenen Seelen, sondern das durch den Geist belebte, lebendige, so käme in diesem Falle die Erbsünde eigentlich vom Geiste der Eltern dem neugeschaffenen Geiste zu, und diese ganze Erklärung der Erbsünde, von der hier die Rede ist, wäre damit schon aufgegeben. Da würde dann freilich sogleich die Frage entstehen, wie diese Ueberleitung vom Geiste der Eltern möglich sey, da die Seelen

[1]) Vergl. hier was Möhler über diese Versuche sagt; Symbolik 6. Aufl. S. 61. ff.

der Kinder in gar keiner Verwandtschaft zu ihnen stehen; wie sie um ihres Ursprungs willen ein solches Erbe von ihnen Fremden übernehmen sollten! Von einem peccatum haereditarium könnte also nicht mehr die Rede seyn, weil keine Verwandtschaft mehr bestünde zwischen den Seelen der Eltern und Kinder, sondern nur zwischen dem Fleische derselben; von einem peccatum originis könnte wohl auch keine Rede mehr seyn, da die Seelen den Ursprung (origo) von Gott hätten und von daher doch keine Sünde empfangen könnten! Wollte man aber auch die Möglichkeit zugeben, daß das vom Geiste belebte Fleisch die Sünde hätte und sie überleiten könnte, so wäre es immerhin wider alle Natur und Vernunft, anzunehmen, daß das verderbte Niedere, Geringere, der Leib, das natürlich rein und gut geschaffene Höhere, den Geist, sollte verderben, mit Sünde beflecken können, da man doch denken sollte, weit eher würde der rein von Gott selbst geschaffene Geist den unreinen, befleckten Leib gleichsam überwinden und reinigen, als umgekehrt das thierische Wesen des Leibes den an sich gut geschaffenen Geist verderben! Naturgemäß wenigstens wäre das nicht, daß das corrupte, an sich machtlose Fleisch die Herrschaft erlangen sollte über den von Gott selbst geschaffenen Geist; es müßte dem Fleische nur außerordentlicher Weise, und zur Strafe des Geistes diese Gewalt gegeben seyn. Allein da gerade diese Uebermacht des Fleisches als sündhaft angesehen wird, so müßte Gott dem Fleische selbst die Macht der Sünde oder etwas Sündhaftes gewähren, was doch wohl nicht anzunehmen seyn wird, abgesehen noch davon, daß sogleich die Frage entstünde, wodurch denn der neugeschaffene Geist diese Strafe durch das Fleisch verdiene, da er selbst vorausgesetzter Massen noch Nichts gethan, und sein Geschaffenwerden oder Geschaffenseyn durch Gott doch nicht Sünde (nicht peccatum originis) seyn kann?

Das Alles gilt auch dann noch, wenn man dem neueren Dualismus in Betreff der Menschennatur huldigt, der den Leib nicht vom Geiste belebt seyn läßt, sondern von einer sogenannten Naturpsyche. Auch wenn der Leib als lebendig gedacht wird durch diese Naturseele, kann er nicht als an sich sündhaft, nicht als Träger, Fortleiter, oder Veranlasser der Erbsünde für die Seele angesehen werden; denn diese sogenannte Naturseele könnte jedenfalls nicht

Etwas von den materiellen Bestandtheilen des Leibes wesentlich Verschiedenes seyn, darf es ja nicht seyn nach dem Zugeständniß derer selbst, die diesem Dualismus huldigen, da sie sonst, wenn die Naturseele etwas wesentlich von der Materie des Leibes und zugleich etwas wesentlich vom Geiste Verschiedenes, also ein Drittes wäre in der Menschennatur; — da sie in diesem Falle, sag' ich, als Trichotomisten mit der christlichen Anthropologie und mit der Kirchenlehre in Widerspruch kämen, was sie doch nicht wollen. Also diese Naturseele müßte als etwas wesentlich Materielles betrachtet werden, wie man sie sich nun auch sonst näher noch vorstellen möchte, ob so, wie etwa einen sogenannten einfachen Urstoff, oder als irgend eine unbestimmbare materielle Kraft, oder als bloßes Gesetz; obwohl in diesem Falle der Sinn dieses Dualismus vielleicht schon verlassen wäre, da das Gesetz sich doch nicht leicht als Materie oder Stoff denken läßt. Wie dem auch sey, wir überlassen es diesen Dualisten, sich diese Naturseele als materielle vorzustellen, wenn sie können; nur das halten wir fest, daß sie materiell seyn müsse, wenn nicht die Zweiheit in der Menschennatur in eine Dreiheit übergehen soll. Ist nun aber diese Naturseele materiell, dann kann sie so wenig sündigen, als die übrige Materie, so wenig als die Thiere, oder noch weniger, und ebenso wenig kann sie die Sünde dann in sich haben und überleiten auf die Nachkommen Adam's und die rein geschaffenen Geister derselben inficiren mit der Sünde und schuldig und strafwürdig machen. Es gilt dann Alles, was eben über die materielle Auffassung der Erbsünde und ihrer Fortleitung bemerkt wurde; denn überall, wo der Geist nicht betheiligt ist, da kann von einer Sünde nicht die Rede seyn, da die Wirksamkeit der physikalischen, chemischen und organischen oder vegetativen Kräfte an sich nicht Sünde seyn, und keine Schuld begründen kann. Wollte man daher selbst die einseitige und daher unrichtige Auffassung der Erbsünde als Begierlichkeit (Concupiscentia) gelten lassen, so müßte sie doch jedenfalls zugleich als Sache des Geistes betrachtet werden und als *sein* Werk, und daher als *seine* Schuld. Wie soll das aber seyn können, wenn der Geist unmittelbar von Gott geschaffen und in die begierliche Natur hineingesetzt wird, mit der er nunmehr im Streite ist? Kann da die Begierlichkeit eine Sünde für ihn seyn

oder auch nur eine Schuld? Nur der Geist Adam's hätte die Schuld, die Seelen der Nachkommen, weil sie unmittbar geschaffen würden, nicht mehr, weil sie nur im Gebiete der Fleischlichkeit mit ihm zusammenhingen, d. h. im bewußt- und zurechnungslosen Gebiete.

Von diesen Schwierigkeiten sehen sich denn auch die Creatianer dahin getrieben, auf eine eigentliche Fortleitung der Erbsünde durch einen bestimmten Träger derselben innerhalb des Menschengeschlechtes zu verzichten, und ihre Zuflucht zu nehmen zu einer göttlichen Zurechnung, Imputation derselben. Die Erbsünde wohnt nicht im Menschengeschlechte und wird nicht innerhalb desselben fortgepflanzt, sondern sie ist eingetragen in's Schuldbuch Gottes für die ganze Menschheit, sie steht vor Gott und wird jedem Menschen angerechnet. Aber ohne allen Grund und Ursache kann doch Gott allen Menschenseelen, die er unmittelbar schafft und die in keinem geistigen Zusammenhang mit Adam stehen sollen, die Sünde und Schuld Adam's nicht zurechnen und sie nicht dafür strafen! Von Zurechnung der Sünde könnte ohnehin gar keine Rede seyn, denn mit einer Sünde straft Gott nicht, d. h. mit Widerspruch gegen ihn, gegen seinen Willen; das zu behaupten wäre zu absurd. Dann aber ist Sünde wesentlich ein Werk der geistigen Natur und kann dieser nie von Außen gegen ihren Willen angethan werden, aus einem immanenten Zusammenhang mit dem Geiste Adam's aber kann sie nach creatianischer Vorstellung auch nicht kommen, weil ein solcher Zusammenhang eben geläugnet wird. Es kann also jedenfalls hienach nur die Schuld Adam's seinen Nachkommen dem Fleische nach zugerechnet werden; nicht aber die Ungehorsamsthat Adam's, d. h. seine Sünde. Aber welcher Grund ist denn dazu da? Der Vertrag, sagen die Einen, den Gott mit Adam geschlossen habe, daß der Gehorsam desselben auch seinen Nachkommen zu Gute kommen, der Ungehorsam aber auch dieselben in sein Verderben mit hineinziehen solle. Das wäre ein sonderbarer Vertrag, nicht blos von Seite Adam's, sondern noch mehr von Seite Gottes, wenn er das Schicksal von Millionen solcher Seelen, die er erst schaffen wollte im Laufe der Jahrhunderte, an die zufällige Willensentscheidung dessen knüpfen sollte, der zufällig der erste Mensch war, und mit dem alle andern in gar keiner geistigen Verwandtschaft, also in

keiner Verwandtschaft, in keinem Zusammenhang des Erkennens und Wollens stehen! um so mehr wäre dieser Vertrag von Seite Gottes sonderbar, da er voraussah, daß Adam sündigen, und damit alle übrigen Seelen in's Verderben stürzen werde; alle übrigen Menschenseelen, die nicht Kinder Adam's, sondern eigentlich unmittelbar Kinder Gottes wären, von ihm unmittelbar den Ursprung hätten. Gott hätte für diese seine Kinder durch diesen Vertrag schlecht gesorgt, obwohl er die Folgen vorausgesehen; er hätte sie, die noch ungeschaffenen, dem Verderben preisgegeben und zwar um der materiellen Natur willen, die sie von Adam bekamen, und die in gar keinen Vergleich kommen kann mit der geistigen Natur. Da hätte sich ja der Schöpfer ganz unnöthiger Weise sein Werk verderben lassen, das er noch vorhatte, hätte seine Kinder dem Zufall preisgegeben, hätte selbst gethan, was die Menschen nicht thun sollen, nämlich um des Materiellen, Sinnlichen willen, die Seele dem Verderben zu überliefern! Er hätte sich ferner durch Adam's Entscheidung sein ganzes künftiges Wirken corrumpiren lassen, er hätte sich selbst so gebunden, daß er selbst nur mehr unter dem Gesetz der Sünde wirken konnte; seine bestimmte, positive Wirksamkeit, sein Schaffen wäre von der Sünde abhängig, oder derselben unterthan, oder von ihr inficirt, nicht blos sein Nichtwirken, seine Zulassung. Diesen Unterschied sollte man, dächt' ich, wohl bedenken, wenn man die hier obwaltenden Schwierigkeiten lösen will; er wird aber gar zu häufig übersehen oder ignorirt!

Es war aber, sagt man[1]), ewiger Rathschluß Gottes schon vor der Schöpfung des Menschen und bei derselben, daß alle Nachkom=

[1]) So z. B. *Willhelm. de Campell.* (*Champeaux*), de origine animae fragm. (in Marten. Durand. Thesaur. anecdot. T. V. p. 882). Hac ergo lege creatus est homo, ut hominibus per successionem creandis seminarium haberet quantum ad corpus, Deus autem infunderet novas animas. Si ergo homo in obedientia perseveraret, sicut ipse sanctus et mundus esset, ita et seminarium prolis quod ab eo procederet. Sed quia ipse primus per inobedientiam corruptus est, *poenam* suscepit, ut in concupiscentia generaret. Quae ergo particula ad vim generationis procedit, ipsa quoque corrupta est. Sed si homo quod ad eum pertinebat, de generatione male dispensavit, debuitne *Deus incommutabilis* idcirco *consilium suum*

men des ersten Menschen das Schicksal theilen sollen, das dieser über sich selbst bringen würde durch seine Willensentscheidung. Wenn Gott daher diesen Rathschluß wirklich ausführt, so begeht er gegen die Menschen keine Ungerechtigkeit; im Gegentheil, die Gerechtigkeit fordert, daß er diesen Rathschluß zur Ausführung bringe. Diese Erklärung ist um Nichts besser, als die mit dem Vertrage, wenn wir sie mit der Ansicht des Creatianismus zusammenhalten über den Ursprung der menschlichen Seelen; wenn sie auch allerdings mit dem Generatianismus in einige Uebereinstimmung zu bringen seyn möchte. Denn nicht darnach wäre nunmehr die Frage, ob es gerecht sey, diesen Rathschluß auszuführen, sondern ob es gerecht sey, einen solchen Rathschluß zu fassen, da er doch jedenfalls von Seite Gottes als ein freier betrachtet werden müßte. Wie wäre, müßten wir fragen, solch' ein freier Rathschluß möglich d. h. vereinbar mit Gottes Gerechtigkeit und Liebe zu seinen Geschöpfen, daß er alle Menschenseelen, die er unmittelbar schaffen würde, um des Mißbrauchs des freien Willens bei dem ersten Menschen willen, zwar rein schaffen, aber sofort dem Verderben preisgeben, als schlecht und verwerflich, als Kinder seines Zornes betrachten wolle, so daß man mit Recht Gottes Seelen-Schöpfung einen fortwährenden Seelensturz nennen

mutare, ut novas animas non infunderet semini, qualecumque ex parentibus procederet? *Non est penes quem sit inconstantia.* Facit itaque Deus, quod *ab aeterno proposuerat* novas animas immundis corporibus infundit, non utens crudelitate, sed justam providentiam implens; nec anima habet, quod quaeratur de Deo. Idcirco enim eam fecit, ut animando corpori eam infunderet: quod si corruptum vas invenit, ipsa quoque inde corrumpitur; idcirco necesse ut purgetur. Nec habet animam quem juste possit accusare de malo, quod patitur, nisi priores parentes quorum peccato mors intravit in mundum: quia ut dictum est, *non debuit Deus propter stultitiam hominum mutare consilium animandorum hominum*; sed illud pro certo affirmare possumus, quod lenissime puniantur, si ante baptismum anima a corpore separetur." Es finden sich in dieser Stelle, wie man sieht, Anklänge an die verschiedenen bisher genannten Ansichten über die Fortpflanzung der Sünde und Schuld der ersten Menschen.

In ganz ähnlicher Weise spricht sich Raymund von Sabunde hierüber aus: Theologia naturalis seu Liber creaturarum. Cap. 248.

könnte? Wir dürfen annehmen, daß in Gottes Rathschlüssen Harmonie, Zusammenhang, Gerechtigkeit und Liebe sey; hier würden wir von Alledem Nichts erblicken. Auch die Ausflucht, daß Gottes Rathschlüsse unergründlich seyen, und das Wort des Apostels: O homo! tu quis es, qui respondeas Deo? (Rom. IX. 20.), das man anzuführen pflegt, können wir hier nicht gelten lassen, da es sich hier um selbstgemachte Schwierigkeiten handelt, in die man sich durch Festhalten an der creatianischen Ansicht verwickelt, und die wegfallen, sobald man diese Meinung über die Entstehung der Menschenseele fahren läßt. Wenigstens wird man dann sogleich dieß gewinnen, daß man statt bestimmter, positiver, schöpferischer Thätigkeit Gottes, die auf das Verderben des Geschaffenen hinausgeht, eine bloße Zulassung, ein bloßes Gewährenlassen anzunehmen braucht.

Die Imputation der Sünde Adam's, durch welche die nachgeschaffenen Seelen der Menschen derselben theilhaftig werden nach der Behauptung des Creatianismus, läßt man gewöhnlich, um sie einigermaaßen zu begründen und ihr den Schein vollkommener Willkührlichkeit von Seite Gottes zu nehmen, veranlaßt werden durch den fleischlichen Zusammenhang mit Adam. Das Fleisch, der Leib ist hiernach zwar nicht Träger der Sünde Adam's, und kann sie daher auch nicht mittheilen, aber es ist doch, weil es den Zusammenhang herstellt mit den ersten Menschen, die Veranlassung und der Grund, daß Gott die Sünde des ersten Menschen, die vor ihm steht, auch den folgenden Menschen insgesammt zurechnet. Allein auch mit dieser Vereinigung von göttlicher Imputation und fleischlichem Zusammenhang mit Adam ist für Lösung der Schwierigkeit in der That Nichts gewonnen. Aus der Verbindung zweier Unmöglichkeiten entsteht ja noch keine Möglichkeit, und aus der Vereinigung zweier falscher Annahmen, entsteht noch keine wahre und richtige. Wenn das Fleisch, als bewußt- und willenlos, nicht sündigen kann und nicht gesündigt hat, darum auch an sich nicht sündhaft ist, sondern erst durch den Geist zu diesem Allem fähig wird und dienlich, wie soll dann dasselbe die Veranlassung und Ursache der Imputation der Sünde Adam's werden können bei seinen Nachkommen? Denkbar wäre dieß allenfalls noch, wenn es in der Willkühr der Seele, der neugeschaffenen, stünde, das Fleisch anzunehmen oder nicht, wenn

die Annahme desselben also aus Gelüsten darnach geschähe; selbst da aber wäre die Frage nach der Vermittlung der Erbsünde nicht gelöst, sondern diese wäre geläugnet, da dann die Seele mit einer actuellen Sünde begänne, ihr Ursprung aber sündelos wäre. Also wie soll das bewußt= und willenlose Fleisch, oder der Saame zu demselben, die Veranlassung und Ursache seyn, daß Gott der neu=geschaffenen Seele die Sünde Adam's zurechnet?

Selbst dann gälte dieß Alles, wenn man die Erbsünde, in un=richtiger Auffassung, eine Beraubung der göttlichen Gnade oder einen Mangel derselben, und in Folge dessen den geistigen Tod der Seele nennen würde; denn ein Grund zu all' diesem müßte ja doch da seyn, und dieser wäre eben auf dem Standpunkte des Creatianis=mus nicht zu finden. Unrichtig nenne ich diese Auffassung der Erb=sünde, weil Beraubung oder Mangel der Gnade Gottes, ebenso wie die Concupiscenz nicht die Sünde selbst, sondern nur Folge der Sünde seyn kann, und nur Theilnahme am Zustande Adam's wäre, nicht Theilnahme an seiner sündigen That; die Erbsünde aber, soll sie wirklich Sünde seyn, setzt eine Theilnahme an dieser That voraus, oder ist vielmehr diese Theilnahme selbst, die in irgend einer Weise stattgefunden hat und Schuld und Zurechnung begründet.

Auf organischen Zusammenhang kann man sich aber da nicht mehr berufen zur Erklärung; denn wenn wir auch die Möglichkeit eines solchen auf creatianischem Standpunkt zugeben wollten, so wäre damit doch Nichts für die Erklärung gewonnen. Da die Seele ihren Ursprung nicht diesem organischen Zusammenhange verdankt, sondern da er nur Veranlassung wird in der Zeugung zum Ursprung der Seele, durch Gottes unmittelbare Schöpfung; so ist damit keine Sünde des Ursprungs begründet, da dieser noch immer in Gott zu suchen ist und Gott nichts Sündhaftes schaffen, und auch das Ge=schaffenwerden von Gott nicht Sünde seyn kann. Jedenfalls wenig=stens wäre keine Erbsünde begründet. Wieder also wäre nicht ein=zusehen, woher da den neugeschaffenen Seelen die Sünde Adam's kommen sollte; außer sie müßte von Gott willkührlich, ohne bestimm=ten Grund imputirt werden; sie wäre da, wenn wir dieß auch als möglich denken dürften, kein peccatum haereditarium und pecca=tum originis, sondern ein peccatum imputationis.

Da man aber dieß doch nicht zugeben will, so hat man wieder auf eine andere Erklärung gedacht. Nicht von Gott kommt die Sünde, und nicht durch das Geschaffenwerden aus Veranlassung der menschlichen Zeugung oder des Saamens entsteht dieselbe, nicht willkührlich wird sie von Gott der natürlich rein und gut geschaffenen Seele zugerechnet, sondern die Seele wird mit der Sünde behaftet bei der Vereinigung mit dem Leibe und durch sie [1]). So hätten wir also jedenfalls kein peccatum originis, sondern ein peccatum unionis oder conjunctionis. Die neugeschaffene Seele würde also durch diese Vereinigung der Sünde Adam's theilhaftig. Da bliebe dann freilich erstlich die alte Frage wieder ungelöst, wie Gott die Seelen rein und sündelos schaffen könne, um sie sogleich dem Verderben, der Sünde und Strafe preiszugeben! Dann wäre auch nicht zu erklären, wie durch diese Vereinigung der Seele und des Leibes die Sünde Adam's könne übergeleitet werden, da weder die Seele Adam's, noch die Seele der Eltern mit der Zeugung etwas zu thun haben sollen; während doch die Sünde der Seele eignet, nicht dem Fleische, wie zugestanden wird. Da ferner weder von der Willkühr der Eltern, noch vom Willen der neugeschaffenen Seele diese Vereinigung abhinge, sondern dieselbe als ein Werk Gottes betrachtet werden müßte, der mit der neugeschaffenen Seele verführe nach seinem Sinne, so müßten wir wieder das Anthun mit der Erbsünde, die Inficirung mit derselben als Werk Gottes betrachten, der die neugeschaffene, schuldlose Seele zwar selbst mit dem Leibe vereinigte, sie aber sogleich für diese Vereinigung strafte, die er selbst bewerkstelligt, — und zwar (unmöglicherweise) nicht blos mit Erbverderben und Schuld, sondern sogar mit der Sünde Adam's. So bleibt also Alles in der alten Unerklärlichkeit und Unmöglichkeit [2]), wenn wir auch einen

---

[1]) S. Wangner-Eck. p. 149.

[2]) Der Erbsünde, meinte man, könne der Mensch doch theilhaftig werden; denn wenn die Zeugung der Eltern auch nicht die Causa immediata ipsius animae sey, so sey sie doch die causa ultimae dispositionis, ex qua naturaliter sequitur unio substantialis animae et corporis, per quam homo constituitur. Omnes enim qui ab Adamo isto modo per generationem naturalem descendunt, contrahunt *defectum illum justitiae* in quo *peccatum verum consistit*, reddens

organischen Zusammenhang zugeben wollten. Allein es ist in der That unbegreiflich, wie man noch von einem organischen Zusammenhang des Menschengeschlechtes reden kann, wenn man den Menschen belebt, lebendig gemacht seyn läßt, dem älteren Dualismus zufolge, durch den Geist, diesen Geist aber eben aus dem Geschlechts- und Gattungsverhältniß entfernt. Kann denn durch das todte Fleisch ein lebendiger, ein organischer Zusammenhang entstehen? Sollte doch ein solcher entstehen im Menschengeschlecht, d. h. eine Entwicklung desselben von Innen heraus, aus einem immanenten Princip, trotz dieser isolirten unmittelbaren Creation der Menschenseele, d. i. des belebenden Princips in jedem Einzelnen, so könnte dieß wahrhaftig nur durch das größte Wunder geschehen. Von Außen käme die Seele in den Leib hinein und entstünde das Leben, und doch soll es von Innen kommen, soll wenigstens so angesehen werden, als komme es daher, soll wenigstens die Folge davon haben!

Der organische Zusammenhang der Menschheit, der organische Zusammenhang der einzelnen Menschen mit Adam kann nur durch das stattfinden, was lebendig macht, was die sinnliche Natur, das Materielle am Menschen, das er mit den übrigen Geschöpfen gemein hat, zum Bestandtheil des Menschen erhebt, mit der Würde der

---

eos merito exosos Deo et damnationi obnoxios, quatenus *poterant alioqui et debebant per voluntatem* primi parentis, quae *quadammodo* ipsorum fuit, habere perfectionem justitiae oppositam illi defectui." (*Greg. de Valentia* t. I. d. VI. q. VIII. de orig. an. p. II.) Hier haben wir eine Reihe unbegründeter Annahmen, die zur Erklärung und Begründung dienen sollen! Der Mangel der Gerechtigkeit soll eigentlich die Sünde seyn, während doch offenbar der Mangel der Gerechtigkeit nur als Folge der Sünde angesehen werden kann, und die Frage eben die ist, warum denn die Nachkommen Adam's auch an diesem Mangel leiden, der Folge seiner Sünde war! „Das geschah durch den Willen Adams, der gewissermassen **ihr** Wille war." Aber wie konnte ihr Wille irgendwie in Adam's Willen seyn und an der Entscheidung desselben theilnehmen, wenn gar kein Zusammenhang des geistigen Wesens zwischen Adam und seinen Nachkommen stattfindet? Warum soll die bloße Vereinigung der neugeschaffenen Seele mit dem Leibe in der Zeugung die Sünde begründen, zumal diese Vereinigung selbst nicht einmal Folge von Adam's Sünde seyn kann, sondern Gottes Ordnung von Anfang an ist? Das ist die Frage. Auf die aber ist nicht eingegangen.

Menschheit bekleidet; dieses Belebende des Menschen ist aber der Geist, selbst nach der Behauptung der meisten von denen, die dem Creatianismus huldigen, indem sie nämlich zugleich dem älteren Dualismus zugethan sind. Soll also durch den organischen Zusammenhang der Menschheit die Erbsünde fortgepflanzt werden, so kann sie nur durch den Geist fortgepflanzt werden, durch den dieser organische Zusammenhang besteht; und das setzt den Generatianismus voraus. Haben die Menschen nur das Sinnliche, Materielle, Todte miteinander gemein, und stehen sie nur durch dieses in Zusammenhang vermöge ihrer Geburt, nicht aber durch den Geist, durch das Lebendigmachende, dann kann von einem Organismus des Menschengeschlechtes so wenig die Rede seyn, als von einem Organismus des Steinreiches die Rede seyn kann; da dann jeder Mensch für sich ein selbstständig und unmittelbar von Gott geschaffenes Lebensprincip hat, den Geist nämlich, der mit den andern Menschengeistern in keinem Zusammenhang des Ursprungs steht. Sollte doch eine organische Verbindung unter den Menschenseelen stattfinden, so müßte sie nur durch ein unbegreifliches Wunder von Gott bewerkstelliget werden, und zwar völlig überflüssiger Weise, da sie bei unmittelbarer Schöpfung des Geistes durch Gott unnöthig ist, und Gott sein Wunder in diesem Falle lediglich wirken müßte, um die Erbsünde auf alle Menschen überleiten zu können, — im Dienste der Sünde also.

Um diesen organischen Zusammenhang der Menschheit auf dem Standpunkte des Creatianismus steht es auch dann nicht besser, wenn man dem modernen Dualismus huldigt, und den Leib mit einem belebenden Naturprincip, Naturseele, als den Einen Bestandtheil der Menschennatur, den Geist dagegen als den andern betrachtet. Wir erhalten auch dadurch keinen menschlich-lebendigen Gesammt-Organismus des Menschengeschlechtes, den wir nothwendig haben, um aus demselben die wichtigen, entscheidenden Folgen ableiten zu können, die für den Geist des Menschen daraus entstehen sollen. Ich sage, durch diese Belebung durch die Naturseele entstehe, abgesehen vom Geiste, kein menschlicher Organismus im Einzelnen, und daher auch kein menschlicher Organismus des Geschlechtes, kein menschlich-organischer Zusammenhang der einzelnen Menschen. Denn diese

Naturseele, die diesen so folgenreichen organischen Zusammenhang begründen soll, darf, wie schon früher bemerkt, Nichts von der Materie substantiell Verschiedenes seyn, sonst würde ja die Trichotomie behauptet; es entsteht also nur ein materielles Gebilde durch sie, eine Art Thier — abgesehen vom Geist — und durch ein solches kann wahrlich die Erbsünde so wenig veranlaßt oder begründet werden, als durch das todte Fleisch des älteren Dualismus, da der Unterschied nur in der Form, nicht im Wesen besteht, und ein Thier so wenig zurechnungsfähig ist, als irgend ein anderes Gebilde der Natur. Durch den blos thierischen Zusammenhang der Menschen kann die Zurechnung der Erbsünde so wenig begründet werden, als durch den blos fleischlichen. Von einem organischen Zusammenhang des Menschengeschlechtes, der Menschheit, könnte wieder nicht mit Recht die Rede seyn, da ohne Geist kein Mensch und keine Menschheit denkbar ist, der Geist aber dieser Ansicht zufolge den organischen Zusammenhang nicht begründet, sondern die Naturseele. Indeß können die Anhänger dieses modernen Dualismus ihre Behauptung, daß durch die Naturseele der organische Zusammenhang der Menschen begründet werde, nicht einmal streng und ernstlich festhalten; denn wenn sie gefragt werden, was denn eigentlich dieses durch die Naturseele lebendige Wesen sey, abgesehen vom Geiste und ohne ihn, so werden sie erwiedern, daß dieses lebendige Wesen ohne den Geist nicht denkbar und möglich sey, sondern daß die Naturseele nur in formaler Vereinigung mit dem Geiste den Leib lebendig mache, und den in Frage stehenden organischen Zusammenhang des Menschengeschlechtes begründe. Also die Naturseele erhält ihre belebende Kraft doch wieder nur durch den Geist, und ohne ihn ist sie nicht blos ohnmächtig, sondern ist gar nicht; d. h. demnach genau betrachtet: Der Geist ist auch nach diesem Dualismus das Lebensprincip des Leibes; die Naturseele ist nur gleichsam das Medium, wodurch der Geist die Elemente formt und belebt, ist das schlagende Herz des Organismus, ist das Centrum im Organismus, das nur möglich ist durch den Geist, das dieser also begründet. Ist dem also, dann ist auch hier wieder das den organischen Zusammenhang in der Menschheit Begründende wesentlich der Geist, und ohne diesen kann von keinem solchen die Rede seyn; und es gibt entweder

gar keinen — wenn Gott den Geist unmittelbar schafft, oder der Geist setzt sich schöpferisch im Organismus der Menschheit selber fort. Im ersten Falle aber bleibt wieder die Zurechnung der Erbsünde unerklärt, wenn doch zugestandener Massen der organische Zusammenhang sie erklären soll; im zweiten aber ist die Erklärung gegeben durch den Generatianismus.

Der organische Zusammenhang des Menschengeschlechtes — so ungefähr sucht man nunmehr die Sache zu wenden und zu erklären — besteht vor Gott, ist in der göttlichen Idee von der Menschheit begründet, und Gott realisirt diese Idee, indem er neue Seelen schafft; und weil in der Idee Gottes von der Menschheit alle Menschen in organischer Verbindung stehen, darum habe jeder Mensch ideell in Adam gesündigt.

Bei dieser Ansicht muß man freilich eine eigenthümliche Vorstellung von einem organischen Zusammenhang haben, der bisherigen gerade entgegengesetzt, da hier der Organismus nicht von Innen heraus gewirkt werden soll durch ein immanentes Princip, sondern von Außen her, durch allmähliges Zusetzen und Anfügen an das schon Vorhandene; das wäre kein organischer, sondern ein mechanischer Vorgang. Indeß, wollten wir auch die Möglichkeit eines solchen organischen Zusammenhanges in der Menschheit gelten lassen, so würden sich doch gegen diese ganze Vorstellung von der Menschheit, ihrer Erhaltung und Fortsetzung, so schwere Bedenken erheben, daß man sie nothwendiger Weise aufgeben muß. Die göttliche Idee von der Menschheit soll die eines großen Organismus seyn, wie der einzelne Mensch ein Organismus von Leib und Geist ist; diese Idee realisirt aber Gott noch immer, sie ist noch nicht realisirt, sondern noch immer in der Realisirung begriffen durch die unmittelbare Creation der Seelen; aber diese Realisirung geschieht nicht mehr so wie Gott sie will, sondern er vollzieht sie unter Einfluß und Herrschaft der Sünde Adam's, der Erbsünde, so daß die Wirklichkeit beständig weit hinter der Idee zurückbleibt, obgleich Gott der Realisirende ist. Nun aber bedenken wir, daß nach dieser Ansicht der organische Zusammenhang in der göttlichen Idee existiren und von da aus sich vollziehen soll, durch die Creation der Seelen; zugleich soll aber auch durch diesen organischen Zusammenhang die Erbsünde

übergeleitet, oder wenigstens ihre Zurechnung veranlaßt werden; so daß also gerade das, was Gott wirkt, der organische Zusammenhang, Veranlassung oder Ursache der Sünde ist, womit die neuentstandenen Seelen behaftet seyn sollen; Gott leitet also die Sünde durch seine Thätigkeit fort, er ist im Dienste der Erbsünde. Die Sünde hätte gerade in dem ihren Sitz, was noch unrealisirt in Gott wäre, in der fortlaufenden organischen Entwicklung der Menschheit, und sie würde gerade durch das vermittelt, was Gott vollbrächte, durch die Herstellung des organischen Zusammenhanges. Ja nicht blos dieß, die Corruption wäre in den göttlichen Gedanken, in die göttliche Idee von der Menschheit selbst eingedrungen; diese Idee wäre unter das Gesetz der Sünde gestellt, weil sie nicht anders mehr realisirt werden könnte von Gott, als unter dem bestimmenden Einfluß derselben. Die Idee der Menschheit wäre durch Adam's Sünde gefallen, aber nicht als eine Gott schon emanente, als eine schon von Seite Gottes realisirte, auf sich selbst gestellte, wie der Generatianismus behauptet, sondern als eine noch in Gott immanente, noch nicht von seiner Seite realisirte, sondern noch in seiner Schöpferkraft ruhende; der Fall Adam's hätte zurückgewirkt bis in die Immanenz Gottes, hätte die göttliche Idee von der Menschheit, die noch als eine zu realisirende in ihm war, schon da zum Falle gebracht und seine Schöpferkraft inficirt. Das wäre, genau betrachtet, auch der Sinn von dem Worte: „ideell hat jeder Mensch in Adam gesündigt“ [1]; sonst dürfte, auf dem Standpunkt des Creatianismus wenigstens, wohl schwerlich einer darin zu finden seyn; wogegen durch den Generatianismus, wie wir später sehen werden, dasselbe allerdings eine tiefe Bedeutung erhält.

Man meint indeß, diese und alle übrigen Schwierigkeiten ausgleichen und überwinden zu können durch die Behauptung: Wenn auch alle Menschen unter dem Gesetz und der Herrschaft der Sünde geschaffen und geboren werden, so werden sie hinwiederum auch unter der Idee der Erlösung geschaffen und geboren, also mit der Bestimmung von dieser Erbsünde gereinigt und des ewigen Lebens theilhaftig zu werden. Allein betrachten wir die Wirklichkeit, dann

[1] Dieringer. Dogmatik S. 308. 2. Aufl.

können wir diese Ausgleichung unmöglich genügend finden, denn sie ist keine. Unter dem Gesetz und der Herrschaft der Sünde, als Kinder des göttlichen Zornes, würden alle Menschen naturnothwendig ohne ihren Willen und Zuthun geboren; dieß wäre real allgemein; die Erlösung aber wäre nur ideal allgemein, d. h. sie wäre zwar bestimmt für alle Menschen und objectiv, oder von Gott vollbracht; da aber zur wirklichen Aneignung derselben die Kenntniß und Erkenntniß davon und das Willensbestreben gehörte, sie anzueignen, so könnte für die Mehrzahl der Menschen die Erlösung keine vollkommene Ausgleichung seyn für ihre unverschuldete Sündhaftigkeit, die ihnen durch Gottes unmittelbare Creation und den fleischlichen Zusammenhang mit Adam zu Theil geworden, da die Mehrzahl der Menschen von der Erlösung in Christus, dem zweiten Adam, gar keine Kunde erhalten hat und erhält. Was soll es z. B. für einen im tiefen Heidenthume gebornen Menschen, vor oder nach Christus, für eine Bedeutung gehabt haben, daß er unter der Idee der Erlösung geschaffen wurde in Sünde und Verderben, da er von derselben gar Nichts wußte, sich dieselbe also auch gar nicht aneignen konnte! Die Menschheit allerdings ist unter der Idee der Erlösung geschaffen, oder eigentlich erhalten, und in so fern, also mittelbar, auch der einzelne Mensch; nicht aber ist jeder Einzelne unmittelbar, d. h. ohne Vermittlung der historischen Thätigkeit des Menschengeschlechtes unter dieser Idee geschaffen, in dem Sinne, daß die Sünde des Ursprungs unmittelbar durch die Aussicht auf kommende Erlösung, oder durch das Daseyn der objectiv vollbrachten schon getilgt und ausgeglichen wäre; denn dann bedürfte es keiner Verkündung und keiner Vermittlung derselben durch die Kirche. Wie aber mittelbar, durch die Kirche, jeder Einzelne der Erlösung theilhaftig wird, so wird auch mittelbar Jeglicher in's Daseyn gerufen von Gott, durch das Menschengeschlecht nämlich. Die Härte also, die darin liegt, daß Gott die Seelen unmittelbar schaffe, und sie dann sogleich der Sünde, Schuld und Strafe preisgebe, ist nicht aufgehoben oder gemildert durch die Behauptung, daß jeder Mensch dafür auch unter der Idee der Erlösung geboren werde. Gott würde da unschuldige, reine Seelen schaffen, obwohl er wüßte, daß diese so Geschaffenen den historischen Verhältnissen gemäß, unter denen sie

in's Daseyn treten müßten, man kann sagen, naturnothwendig furchtbar verkümmern müssen ohne Spur und Ahnung von einer Erlösung; und doch wären solche Seelen durch Gottes unmittelbare, positive Thätigkeit geschaffen, und in diesen Zusammenhang der Verhältnisse hineingestoßen! Was hilft es da zu sagen: diese Seelen seyen unter der Idee der Erlösung von Gott geschaffen! Wir müßten den Unterschied zwischen objectiv vollbrachter Erlösung und subjectiver Aneignung und Applicirung derselben vollkommen aufheben, wenn das Wort eine Bedeutung haben sollte! Wenn wir dieses bedenken, dann können wir unmöglich von einer positiven, schöpferischen Thätigkeit Gottes reden bei Entstehung solch' verkommener Geschöpfe, und können hinwiederum auch nicht glauben, daß Gottes Schöpferkraft in unmittelbarer Wirksamkeit solch' verworfenen, verkommenen Menschen zu Gebote stehe. Es ist genug schon, wenn wir da nur eine göttliche Zulassung annehmen, wie dieß vom Generatianismus geschieht, wovon später ausführlicher die Rede seyn wird.

Der Creatianismus zeigt sich auch noch als unhaltbar, als widersprechend der Idee, die wir von Gott und seiner Thätigkeit haben, und als unerträglich dem sittlichen Gefühl, wenn wir auf die Zeugenden und den Akt der Zeugung selbst reflectiren. Soll Gott unmittelbar bei der Zeugung schöpferisch mitwirken, ein Bundesgenosse der Zeugenden, einhauchend dem leiblichen Keime die Seele, wie uranfänglich? Soll er ein bereiter Bundesgenosse seyn auch des Lasters? Auch diesem mit seiner schöpferischen Macht und Thätigkeit zu Gebote stehen und dienstbar seyn [1]? Gebunden in seiner unmittelbaren Thätigkeit an so viele tausend Willkühren der Menschen und Zufälligkeiten der Natur? Gehemmt hinwiederum in seinem schöpferischen Thun durch Laster und Verbrechen, wenn es dem Menschen einfiele, Zeugung oder Empfängniß zu verhüten oder

[1]) Der heilige Hieronymus bemerkt dagegen, Gott wirke hier so wenig bei zur Sünde, als er dazu mitwirkt, wenn er den Saamen, der gestohlen und gesäet wird, in der Erde wachsen läßt durch seine Macht. Allein offenbar kann man dieß nur auf dem Standpunkte des Generatianismus mit Recht sagen, da hier nur, nicht aber auf dem des Creatianismus, eine Analogie stattfindet zwischen dem Wachsthume des Saamens und dem Entstehen des Menschen.

wieder aufzuheben? Diese Schwierigkeiten sind gehoben bei dem Generatianismus; denn da wird eben mit göttlicher Zulassung, — aber nicht bei göttlicher Mitwirkung — ein Mißbrauch getrieben mit der gottverliehenen secundären Schöpferkraft, die der Menschennatur immanent ist, in ähnlicher Weise, wie auch sonst viele Kräfte des Leibes und Geistes mißbraucht zu werden pflegen; es wird verbrecherisch ein neues Leben geschaffen, wie verbrecherisch manches Leben geendet wird. Es wird verbrecherisch ein göttliches Gesetz in Wirksamkeit gebracht, — das der Menschenentstehung, — und dieses Gesetz in seiner Wirksamkeit wieder unterbrochen und die Vollendung verhindert. Es entstünde für den Creatianismus ferner noch die Frage: ob Gott warten und zusehen müßte, ob ein Leib entstehe, um dann eine Seele zu schaffen, oder ob vielmehr die Entstehung des Leibes von der Seelengebung abhängig wäre? Beides wäre wieder unzulässig, da der Leib, als ein von dem Geiste noch nicht belebter, also todter, gar nicht entstehen kann; hinwiederum aber doch die Seele erst gegeben werden soll von Gott, bei und wegen Entstehung des Leibes! Es könnte auf diese Weise gar Nichts zu Stande kommen.

Um über diese Bedenklichkeiten leichter hinwegzukommen, hat man die Unmittelbarkeit der göttlichen Creation der Seelen bei der Zeugung mildern wollen, ohne dem Creatianismus zu entsagen, indem man behauptet [1]: „Es geschehe durch göttliche Anordnung, daß immer eine Seele neu entstehe, wenn die Bedingungen körperlicher Zeugung erfüllt sind.“ Wir sehen also hier schon eine große Abschwächung des Creatianismus, und eine gewisse unentschiedene Halbheit. Wie gewöhnlich bei solchen Halbheiten, so läßt sich auch bei dieser nichts Klares und Bestimmtes mehr herausfinden oder hineindenken. „Auf göttliche Anordnung entstehe die Seele“, das könnte etwa so viel heißen: Unmittelbar hat Gott eigentlich nur die Möglichkeit der Seelen geschaffen, welche Möglichkeit dann durch die körperliche Zeugung realisirt wird. Aber worin sollte denn diese Möglichkeit eigentlich bestehen, was soll denn dieses Schattenbild seyn, das seine Realität erst erhält durch das Körperliche? Ist da nicht gerade das Körperliche das Reale, Wahre, Wirkliche und der

[1]) Staudenmaier. Dogmatik 3. Bd. S. 454.

Seele selbst erst Wirklichkeit Gebende, das unmittelbar Gottgeschaffene aber vorerst nur ein wesenloser Schatten? Oder hat man unter dieser „göttlichen Anordnung", nach welcher die Seele entstehen soll, wenn die Bedingungen körperlicher Erzeugung erfüllt sind, vielleicht ein Gesetz zu verstehen, das in Wirksamkeit gebracht wird durch den Act der Zeugung? Aber was wäre dann dieses Gesetz wiederum? Ist es eine leere Norm, oder eine inhaltsvolle, lebendige Potenz? Ist es das Erste: wie soll es denn eine Seele durch seine Wirksamkeit hervorbringen können, woher soll es denn die Substanz der Seele nehmen? Entweder müßte diese Substanz wiederum Gott unmittelbar schaffen, so daß also doch die behauptete göttliche Anordnung nicht genügte, oder sie müßte aus der Natur der Eltern genommen werden, und die göttliche Anordnung wäre eben die, daß die Seelen generirt werden. Ist aber unter der göttlichen Anordnung oder Gesetz eine inhaltsvolle, lebendige Potenz zu verstehen, durch welche bei der körperlichen Zeugung die Seele entsteht, was Anders kann diese dann seyn als die Macht der Gattung, die in die Menschheit gelegte schöpferische Kraft der leiblich-geistigen Fortpflanzung, so daß damit nichts Anders behauptet wird, wenn man sich das Behauptete zur Klarheit und Bestimmtheit bringen will, als dieß, was eben der Generatianismus annimmt? Freilich durch göttliche Anordnung, durch ein göttliches Gesetz entstehen die Seelen, aber das ist nicht eine leere Norm, und es wirkt nicht ohne alles Substrat, sondern dieses Gesetz ist niedergelegt in die geistige Natur der Menschheit und wirkt in dieser und durch sie; ist eine Kraft und Eigenschaft dieser selbst, ist dadurch eine reale Geistesmacht, die sich bethätigt in der Erzeugung des Menschen.

Wollte man aber durchaus am Creatianismus festhalten, und doch die unmittelbare, positive Wirksamkeit Gottes bei der Zeugung mildern und sie ein wenig fern halten, so müßte man allenfalls zu einer Art Präexistentianismus seine Zuflucht nehmen, und die Seelenschaffung durch Gott und die Zeugung durch die Eltern von einander trennen, so daß die schon geschaffenen Seelen bei dieser irgendwie ergriffen und in den Körper gezwungen würden. Eine Ansicht, der im Grunde auch da gehuldigt wird, wo man die Erbsünde und Schuld ableitet nicht eigentlich vom Ursprung der Seelen,

sondern von ihrer Vereinigung mit dem Leibe durch die Zeugung. Ob aber diese Art Präexistentianismus zulässig ist, und übereinstimmt mit der Kirchenlehre, ist eine andere Frage! Zudem wird durch diese Lehre nicht erreicht, was man will; denn strebt die geschaffene Seele selbst nach dieser befleckenden, sündhaften Vereinigung, dann hat sie eine actuelle Sünde damit begangen; strebt sie aber nicht darnach, sondern verhält sie sich passiv dabei, so ist es nicht ihre Schuld, und es kann kein Grund aufgefunden werden, warum sie die Sünde eines früheren Menschen, mit dem sie in geistiger Beziehung, d. h. ihrer geistigen Substanz nach, in keiner Verwandtschaft steht, als Erbe übernehmen soll, um einer ihr aufgezwungenen Vereinigung willen mit einem Leibe, der von jenem abstammen soll.

So viel möge vorläufig genügen in Betreff des Creatianismus, dessen Unhaltbarkeit in den späteren Erörterungen noch mehr zur Evidenz soll gebracht werden. Das aber, denke ich, wird aus dem Bisherigen schon zur Genüge einleuchten, daß es mit dieser Ansicht über den Ursprung der Menschenseele so richtig nicht stehe, als man es allgemein verkündet und annimmt; daß es daher keineswegs als überflüssig oder unnöthig erscheinen kann, noch immer nach einer andern, bessern Ansicht über die Entstehung der Seelen zu forschen, die nicht an solchen Mängeln, Schwierigkeiten und Widersprüchen leidet. Und diese glauben wir gefunden zu haben in dem Generatianismus, dessen Darstellung, Vertheidigung und Begründung die folgenden Abschnitte zur Aufgabe haben.

Der Generatianismus.

Neben dem Creatianismus ist noch immer auch der Generatianismus d. h. die Behauptung, daß durch die Zeugung der Eltern der Mensch nach Leib und Seele entstehe, vermöge einer der Menschen-Natur immanenten, von Gott uranfänglich ihr verliehenen secundären Schöpfungskraft, eine auch innerhalb der Kirche zuläßige Ansicht vom Ursprunge der menschlichen Seele. Die Kirche wenigstens hat sich noch nie gegen ihn ausgesprochen, wenn auch sehr viele Theologen seit Jahrhunderten schon ihn bestreiten und es selbst an Verdächtigungen gegen ihn nicht fehlen ließen und noch nicht fehlen lassen.

Tertullian hat diese Ansicht, so viel uns bekannt ist, innerhalb des christlichen Gebietes, zuerst ganz bestimmt und entschieden ausgesprochen, wenn auch in einer zu sinnlichen, materialistisch lautenden Ausdrucksweise. Er sagt: de anima Cap. 19: Intelligant et infantiam ligni, quo magis hominis, cujus anima velut surculus quidam ex matrice Adam in propaginem deducta, et genitalibus feminae foveis commendata cum omni sua paratura pullulabit tam intellectu quam et sensu. Mit besonderer Ausführlichkeit spricht er sich c. 27 aus: Quomodo igitur animal conceptum? simulne conflata utriusque substantia corporis animaeque, an altera earum praecedente? Immo simul ambas et concipi et confici, et perfici dicimus, sicut et promi, nec ullum intervenire momentum in conceptu, quo locus ordinetur. Recognita enim de novissimis prima: si mors non aliud determinatur, quam dis-

junctio corporis animaeque, contrarium morti vita non aliud definietur quam conjunctio corporis animaeque. Si disjunctio simul utrique substantiae accidit per mortem, hoc debet conjunctionis forma mandasse pariter obvenientis per vitam utrique substantiae. Porro vitam a conceptu agnoscimus, quia animam a conceptu vindicamus. Exinde enim vita, quo anima: pariter ergo in vitam compinguntur, quae pariter in mortem separantur. Tunc si alteri primatum damus, alteri secundatum, seminis quoque discernenda sunt tempora pro statu ordinis: et quando collocabitur corporis semen, quando animae? Immo si tempora seminum dividentur, et materiae diversae habebuntur, ex distantia temporum. Nam etsi duas species confitebimur seminis, corporalem et animalem, indiscretas tamen vindicamus, et hoc modo contemporales ejusdemque momenti. Ne itaque pudeat necessariae interpretationis. Natura veneranda est, non erubescenda. Concubitum libido, non conditio foedavit. Excessus, non status est impudicus. Siquidem benedictus status apud Deum: Crescite, et in multitudinem proficite. (Genes. 2.) Excessus vero maledictus, adulteria, et stupra, et lupanaria. In hoc itaque solemni sexuum officio, quod marem ac feminam miscet, in concubitu dico communi, scimus et animam et carnem simul fungi, animam concupiscentia, carnem opera, animam instinctu, carnem actu. Unico igitur impetu utriusque, toto homine concusso despumatur semen totius hominis, habens ex corporali substantia humorem, ex animali calorem. Et si frigidum nomen est anima Graecorum, quare corpus exemta ea friget? Denique ut adhuc verecundia magis pericliter quam probatione, in illo ipso voluptatis ultimae aestu quo genitale virus expellitur, nonne aliquid de anima quoque sentimus exire? Atque adeo marcescimus et devigescimus cum lucis detrimento? Hoc erit semen animale protinus ex animae destillatione, sicut et illud virus corporale semen ex carnis defecatione. Fidelissima primordii exempla: de limo caro in Adam. Quid aliud limus quam liquor opimus? Inde erit genitale virus, ex adflatu Dei anima. Quid aliud adflatus Dei, quam vapor spiritus? Inde erit quod per virus illud efflamus. Quum igitur in primordio

duo diversa atque divisa, limus et flatus unum hominem coëgissent, confusae substantiae ambae jam in uno semina quoque sua miscuerunt, atque exinde generi propagando formam tradiderunt, ut et nunc duo licet diversa, etiam unita pariter effluant, pariterque insinuata sulco et arvo suo, pariter hominem ex utraque substantia effruticent, in quo rursus semen suum insit secundum genus, sicut omni conditioni genitali praestitutum est. Igitur ex uno homine tota haec animarum redundantia agitur, observante scilicet natura Dei edictum: Crescite, et in multitudinem proficite. Nam et in ipsa praefatione operis unius: Faciamus hominem, universa posteritas pluraliter praedicata est: et praesint piscibus mari. Nihil mirum, repromissio segetis in semine.“ Die Ausdrücke sind allerdings, wie bemerkt, sinnlich, lauten materialistisch. „Doch befrembet, sagt Möhler [1]) mit Recht, mehr der Ausdruck als die Vorstellung selbst. Was er Körper nennt, ist ihm darum nicht materiell; so legt er z. B. was noch auffallender ist, selbst Gott Körperlichkeit bei. Er gründet darauf die Persönlichkeit des Sohnes, der vom Vater ausgeht, quis enim negabit, Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie. Tertullian faßte aber, und darin fällt Richtiges und Unrichtiges zusammen, Corpus als gleichbedeutend mit Substantia, diese aber im Gegensatze zu dem Inane und Vacuum auf; das, was ein compactes Seyn, und darum auch eine gewisse Form hat, entgegen dem, was ohne Realität in sich selbst, darum, wie ohne eigenes Seyn, so auch ohne Form ist. Er spricht darum der Seele die Geistigkeit nicht ab, so wenig, als ihm dieß in Ansehung Gottes in den Sinn kommen konnte; sondern will nur die Concretheit und Festigkeit ihres Wesens gegen Verflüchtigung gesichert haben. Aus gleichem Grunde gibt er ihr auch eine gewisse Gestalt, in der sie zwar nicht den materiellen Augen des Leibes, aber doch ihres Gleichen sichtbar ist, was, meint er, ohne Gestalt nicht denkbar sey. Nur unter dieser Voraussetzung kann er sich auch ihre Leidensfähigkeit erklären, welche Jeder in diesem Leben an sich erfährt, und die Schrift auch den abgeschiedenen Seelen

[1]) Patrologie S. 755.

beilegt. Damit hängt sein Traducianismus, oder die Ansicht zusammen, daß im Zeugungsacte Leib und Seele zumal von den Eltern gesetzt und fortgepflanzt würden."

Auch Irenäus ist, wie wir früher gesehen, seiner anthropologischen Grundansicht gemäß dem Generatianismus zugethan. Ebenso erklärt sich entschieden für ihn Makarius, indem er sagt [1]): „die irdischen Väter erzeugen die Kinder aus ihrer Natur, der leiblichen und geistigen." Anastasius Presbyter [2]) ist ebenfalls entschiedener Generatianer; nach ihm entsteht der Leib aus dem Fleische und Blute des Weibes, die Seele aber werde durch den Saamen, wie durch einen Hauch, auf unerkennbare Weise von dem Menschen mitgetheilt. Nach dem Zeugnisse des Hieronymus [3]) war sogar der größte Theil der Occidentalischen Theologen dieser Ansicht zugethan; er sagt nämlich, daß, wie Tertullian und Apollinaris, so auch der größte Theil der Occidentalen behaupten: Wie der Körper aus dem Körper, so entstehe die Seele von der Seele. Daß diese Ansicht in der katholischen Kirche der frühern Zeit eine sehr verbreitete gewesen sey, erhellet auch daraus, daß die Pelagianer die Katholiken geradezu Traducianer nannten. Der heilige Augustinus huldigt im Grunde genommen, wie schon gezeigt wurde, auch dem Generatianismus. Wer ihn liest, der sieht, daß er unerschöpflich ist an Gründen gegen den Creatianismus, dagegen sich nie gegen den Generatianismus ausspricht, und das ganze Zugeständniß gegen den Creatianismus besteht nur darin, daß er ihn nicht geradezu verdammt und unter gewissen Bedingungen zu vertheidigen erlaubt. Nicht minder ist Theo=

---

[1]) Macarii Aegypt. Homil. XXX. 1, *οἱ ἐπὶ γῆς πάτερες ἐκ τῆς ἑαυτῶν φύσεως γεννῶσι τέκνα ἐκ τοῦ σώματος αὐτῶν, καὶ τῆς ψυχῆς, καὶ γεννηθέντα πάσῃ σπουδῇ ἐπιμελῶς παιδεύουσιν ὡς ἑαυτῶν τέκνα, ἕως τελειοὶ ἄνδρες γενῶνται.*

[2]) Cont. Monophys. or. IV (in Maj. VII. 1, 197.) *οὕτω καὶ νῦν τὸ μὲν σῶμα ἐκ τῆς γυναικείας γῆς καὶ αἵματος συνίσταται· ἡ δὲ ψυχὴ διὰ τῆς σπορᾶς, ὥσπερ διά τινος ἐμφυσήματος ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἀῤῥήτως μεταδίδοται.*

[3]) Bei Aufführung der verschiedenen Meinungen hierüber sagt er: An certe ex traduce ut Tertullianus, Apollinaris et maxima pars Occidentalium autumant, ut quomodo corpus ex corpore, sic anima nascatur ex anima. (Ep. 78 ad Marcell. et Anapsych, ed. Mart.)

doret's Ansicht vom Ursprunge der Menschenseele generatianisch, wie gleichfalls früher dargethan wurde. Das Gleiche gilt von Petrus Chrysologus; so daß es dem Generatianismus an Auctoritäten aus dem christlichen Alterthum keineswegs gebricht.

Die Auctorität der gesammten Scholastik ist freilich gegen ihn; da aber trotzdem doch in dieser Sache kirchlich Nichts entschieden wurde, so kann sie uns doch zuletzt nur so viel gelten, als die Gründe werth sind, die sie gegen ihn und für ihre Ansicht, den Creatianismus nämlich, vorbringt.

Nach der Kirchentrennung dauerte auf katholischer Seite das Uebergewicht des Creatianismus fort, und zur Befestigung und Erhöhung dieses Uebergewichtes trug nicht wenig bei, daß Luther und seine Anhänger dem Generatianismus huldigten, wie dieß sehr klar sich kund gibt in der schon oben angeführten Schrift des Jesuiten Wangner-Eck: „de Creatione animae rationalis" die er gegen den protestantischen Generatianer Thummius schrieb. Die confessionelle Polemik trübte auch hier den klaren Blick und bewirkte, daß man immer weniger den Gedanken wollte aufkommen lassen, daß doch auch möglicher Weise der Generatianismus die richtige Ansicht seyn könnte.

In neuerer Zeit dauert das Uebergewicht des Creatianismus fort, wie schon früher bemerkt wurde, und nur Einzelne erhoben sich hie und da für den Generatianismus, unter denen namentlich Klee hervorgehoben zu werden verdient [1]). Die Philosophie aber und die Naturwissenschaft behauptet wohl durchgängig den generatianischen Ursprung der Menschenseele.

Da es unter diesen Umständen noch immer lediglich auf die Begründung ankommt, welche die eine oder die andere Ansicht sich zu geben vermag, so bedarf es keiner weitern Rechtfertigung, wenn man zu beweisen unternimmt, daß es um den Generatianismus nicht so schlimm stehe, wie man glauben machen will. Und

[1]) Nach Klee haben sich des Generatianismus angenommen: Oischinger: der Generatianismus und seine Gegner in der Katholischen Vierteljahrsschrift für Wissenschaft und Kunst. Jahrg. 1848 H. 1, und auch Mayrhofer: „Das dreieine Leben in Gott und jedem Geschöpfe." Bd. I S. 208 ff.

wenn es uns gelingt, die Schwierigkeiten und Bedenken, die man von jeher in Betreff der Einfachheit des Geistes und der Unsterblichkeit desselben gegen den Generatianismus vorgebracht hat und noch immer vorbringt, nicht blos vollkommen zu überwinden, sondern auch zu zeigen, daß diese vermeintlich unüberwindlichen Schwierigkeiten und Hindernisse sogar in vollkommener Harmonie mit demselben stehen; ferner, wenn es uns gelingt, zu beweisen, daß der Generatianismus nicht blos mit einzelnen Stellen der heiligen Schrift, sondern auch mit dem Geiste des alten und neuen Testamentes durchgängig in Uebereinstimmung stehe, und daß die ganze christliche Lebensanschauung und die wichtigsten Lehren des Christenthums, die von der Erbsünde, Erlösung und Heiligung, ihn sogar fordern; daß endlich der ganze Entwicklungsgang der Menschheit durch ihn erst zu besserem, zu wahrem Verständniß gebracht werde; gelingt es uns, sage ich, dieses Alles zu beweisen, dann, denke ich, haben wir ein Recht, ihn für die wahre, richtige Ansicht über den Ursprung der menschlichen Seele zu erklären, den Creatianismus aber als wissenschaftlich nicht zu rechtfertigend, als unbegründet, als unrichtig endlich, abzuweisen.

Das soll im Folgenden versucht werden.

I.

Generatianismus und Einfachheit des Geistes.

Die Haupteinwendung gegen den Generatianismus, die im christlichen Alterthum, im Mittelalter und in der neueren Zeit erhoben wurde und wird, und die immer wieder von ihm zurückschreckt, wie sehr auch Natur und Wissenschaft zu ihm hindrängen, war und ist stets die: daß das Zeugen, Fortpflanzen der Menschenseelen unvereinbar sey mit Natur und Wesen des Geistes, mit seiner Einfachheit, Untheilbarkeit und Ungeschlechtlichkeit, so daß es den Geist materialistisch auffassen heiße, wenn man ihm Zeugen zuschreibt, denn Zeugen sey Theilen, dieses aber sey unvereinbar mit einer einfachen Substanz und Persönlichkeit, wie der Menschengeist ist.

Ist nun in der That die Einfachheit des Geistes ein so unüberwindliches Hinderniß gegen den Generatianismus, ist eine Zeugung durchaus unmöglich, undenkbar bei einfacher geistiger Natur oder Substanz? Man muß sich fürwahr wundern, wie dieß von denen so streng und beständig behauptet wurde und wird, die auf dem Grunde des christlichen Glaubens stehend doch das Mysterium der göttlichen Trinität annehmen, ja dieses Mysterium wissenschaftlich annehmbar zu machen streben. Es ist doch Lehre und Glaube des Christenthums, daß Gott selber zeuge, als Vater den Sohn! also schließt der Begriff von Einfachheit und reiner Geistigkeit die Mög=

lichkeit der Zeugung mit nichten aus; dann ist Lehre des Christenthums, daß die dritte göttliche Person, der heilige Geist hervorgehe aus Vater und Sohn zugleich, also schließt die Persönlichkeit von Beiden nicht aus, daß eine dritte Persönlichkeit aus Beiden zugleich hervorgehe; und so dürfen wir es nicht als schlechterdings unmöglich oder widervernünftig erklären, daß aus zwei einfachen geistigen Wesen oder Personen eine dritte Persönlichkeit hervorgehen könne. Schon um deßwillen also sollten christliche Theologen nicht gleich mit dem Vorwurfe des Materialismus bereit seyn und ihn nicht überall sogleich da hinschleudern, wo von Zeugung des Geistes die Rede ist; denn wenn der vollkommenste und reinste Geist, Gott selber, zeuget, so kann dasselbe auch der Natur eines niedern Geistes nicht widersprechend und nicht unwürdig seyn und wird nicht naturnothwendig zum Materialismus führen. Man hat zwar bei allen Erörterungen dieser Frage von diesem göttlichen Mysterium geschwiegen oder doch wenigstens nur unbestimmte Andeutungen gegeben über das Verhältniß desselben zum vorliegenden Gegenstande; ja man ist geneigt, es geradezu als unpassend, als ungeziemend zu bezeichnen, hier davon zu reden. Allein mit Unrecht; denn wenn wir einmal Bezeichnungen für den göttlichen Lebensproceß und für die göttlichen Personen gebrauchen dürfen, ja müssen, die hergenommen sind von einem Verhältnisse der Menschen, das durch Zeugung entsteht, nämlich die Bezeichnungen „Vater" und „Sohn," dann dürfen wir auch in Bezug auf Generation die göttliche und menschliche Natur mit einander vergleichen. Wollen die Creatianer bei Erörterung der Frage, ob der menschliche Geist, weil er Geist ist, zeugen könne, das Mysterium des göttlichen Lebens nicht genannt und verglichen wissen, und erklären sie dieß als unpassend und ungeziemend, dann müssen sie auch die Bezeichnungen Vater und Sohn als ungeziemend bezeichnen, und behaupten, man dürfe sie den göttlichen Personen nicht beilegen, weil sie von menschlichen Verhältnissen hergenommen sind, die man mit dem göttlichen Wesen und Leben nicht vergleichen dürfe. Nach creatianischer Behauptung bleibt freilich in der That bei der Zeugung nur mehr der leibliche, thierische Act übrig, und die Bezeichnungen „Vater und Sohn" beziehen sich wesentlich nur mehr auf den Körper; und darum dürften die Crea-

tianer allerdings auf ihrem Standpunkte guten Grund haben, auch diese Bezeichnungen als ungeziemend von den göttlichen Personen ferne zu halten, als Etwas, das nur auf ein ungeistiges, materielles Verhältniß paßt, und das auf Gott angewendet, ihn vermaterialisiren hieße. Da nun aber dieß doch wohl nicht angeht, da nach christlicher Lehre wahrhaftig und wirklich bei den göttlichen Personen das Verhältniß der Zeugung, der Vater- und Sohnschaft stattfindet, obwohl das Wesen Gottes durchaus als rein geistig bezeichnet wird, so sollte man schon hiedurch sich abhalten lassen, mit Zeugung, Generation, immer die Vorstellung von Materialismus zu verbinden. Für den also, der auf dem Standpunkte des christlichen Glaubens steht, kann die Geistigkeit, Einfachheit und Persönlichkeit kein absolutes Hinderniß seyn, die Möglichkeit der Zeugung zuzugeben. Allerdings dürfen wir nicht eine Gleichheit der göttlichen und menschlichen Zeugung behaupten, aber als ein Abbild des göttlichen Lebensprocesses dürfen wir die menschliche Zeugung zuverlässig annehmen. Wie der einzelne Mensch ein Abbild und Gleichniß Gottes, als Person ist, so ist die ganze Menschheit ein Abbild und Gleichniß der Gottheit, und das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern ein Abbild des Verhältnisses zwischen den göttlichen Personen.

Auf die Möglichkeit einer Zeugung des Geistes ungeachtet seiner Einfachheit weiset uns auch die ganze Natur hin, und der Begriff, und das Wesen der Zeugung selbst. Es wird gewöhnlich behauptet, die Zeugung sey wesentlich eine Theilung und sey daher nur bei den Wesen möglich, die aus Theilen bestehen; der Geist aber, weil einfach, sey einer solchen Theilung nicht fähig, also auch zeugungsunfähig. Nichts kann falscher seyn als diese Behauptung. Kein Organismus zeuget, weil und inwiefern er aus Theilen besteht, sondern weil und inwiefern er eine Einheit ist; nicht durch seine Theile, sondern durch sein Lebenscentrum, das überall eine Einheit ist, ist die Zeugung ihm möglich; die Theile sind nur Mittel und Werkzeuge, nicht das Zeugende selbst. Ist das Leben, die Einheit des Organismus entflohen und sind nur mehr die Theile desselben übrig, so ist eine Zeugung nicht mehr möglich. Ebenso ist das Gezeugte nicht ein Theil vom Zeugenden, sondern etwas Ganzes, Selbstständiges; dasjenige, was als ein Theil des Zeugenden erscheint,

ist auch hier nur das Medium des neuen Lebens, nicht dieses selbst; dieses ist vielmehr etwas durch den Zeugungsact selbst Gesetztes, Geschaffenes, das vorher nicht da war und also als etwas ganz Neues in der Natur erscheint. Nur der Stoff ist vom Zeugenden genommen als Theil, und wird später aus der Natur aufgenommen; die immanente Lebenspotenz ist etwas durch den Zeugungsact Geschaffenes, ganz Neues, das in der ganzen Natur bisher nicht vorhanden war, also neugesetzt ist. Die Pflanze z. B., die jetzt entsteht, war als solche noch nie, diese Lebenspotenz in ihr ist etwas ganz Neues, nur der Stoff, das Material dazu ist schon vorher vorhanden gewesen. Mag es immerhin geschehen, daß bei den niedern Organismen auch durch Theilung die Fortpflanzung möglich sey, das ist eben auch keine Zeugung; und je höher dieselben in der Stufenleiter der Natur werden, um so weniger ist dieß möglich, um so mehr wird die Fortpflanzung ein schöpferischer Act durch Zeugung, dem das Materielle, der Stoff nur als Mittel, als Substrat dient, um die neugeschaffene, immanente Lebenskraft zu tragen. Wir dürfen also nicht fürchten, daß, indem wir dem Geiste des Menschen Zeugungspotenz zuschreiben, wir ihn materialistisch auffassen, und daß wir durch den Generatianismus nothwendig dem Materialismus verfallen. Und wir haben immerhin ein Recht bei der Untersuchung nach dem Ursprunge der Seele zu behaupten, sie entstehe durch einen ähnlichen Act wie der ist, welcher als das Mysterium des göttlichen Lebens, ja der göttlichen Seligkeit zu betrachten ist, und der zugleich als das Geheimniß der Schöpfung angesehen werden kann, als die fortwirkende, gewissermaßen geistige Macht des göttlichen Schöpferwortes in der Natur, insofern ja durch die Zeugung der Geschöpfe gerade die göttliche Macht der Erhaltung sich kund gibt, und zwar als solche, die in die Schöpfung selber gelegt, ihr anvertraut ist.

Sagen also die Creatianer, der Geist zeugt nicht, weil er zu hoch, zu rein, zu einfach ist dazu, so erwidern wir: Gott selber, der höchste, der vollkommenste, einfachste Geist zeuget; sagen sie, der Geist zeuget nicht, er ist zu unvollkommen, zu schwach dazu, so erwidern wir: die weit unvollkommeneren Organismen in der Natur zeugen sogar; der Geist muß wenigstens ebensoviel Macht und Inhalt haben, wie sie. Die menschliche Seele braucht also darum,

weil sie geistig und einfach ist, nicht unfruchtbar, nicht unproductiv zu seyn; denn Geistigkeit ist nicht Kraftlosigkeit, Einfachheit ist nicht Leerheit und die Produktionskraft macht nicht unvollkommen. Der Wille ist schöpferisch, die Erkenntnißkraft ist es und die Phantasie, warum soll es nicht auch die ganze Natur des Geistes, die volle Substanz desselben seyn? Um der Einfachheit willen ist der Geist nicht unfruchtbar, weil er darum noch nicht eine leere, todte Form ist, sondern eine inhaltvolle, lebendige Einheit. Der Geist ist nicht ein in sich abgeschlossenes, hartes Atom, sondern eine organische, lebendige Kraft. Mit Unrecht hebt man immer den Begriff der Persönlichkeit allein hervor an der geistigen Natur des Menschen, und steigert diese zu einer unnahbaren Härte und Regungslosigkeit. Der Persönlichkeit muß auch eine Substanz zu Grunde liegen und mit dieser, wie wir sehen werden, haben wir es bei der Erklärung der Seelenzeugung vorzüglich zu thun. Diese geistige Substanz wird aber darum, weil sie persönlich ist, selbstbewußt und frei ist, nicht regungs- und bewegungslos wie ein Stein, und wird auch nicht leer und todt, wie ein Schatten, sondern hat einen vollen, reichen, lebendigen Inhalt von unendlicher Tiefe und mit unendlichen, noch unerkannten Kräften. Warum sollte nun also der Gottes-Odem des Geistes weniger Fortpflanzungskraft haben, weniger schöpferische Macht in seiner Tiefe bergen, als der erdgebildete Leib?

Man könnte zwar auf christlichem Standpunkte stehend noch ein Gebiet der Schöpfung nennen, das vollkommener ist als das menschliche, das g e i s t i g im eminenten Sinne ist, und wo durchaus keine Zeugung stattfindet, nämlich die Engelwelt, das Reich der puren Geister. Allein wir müssen auch den Unterschied erwägen, der zwischen dem Geisterreich und der Menschheit vom Anfang an stattfindet. Die Engel wurden auf Einmal geschaffen, die Menschen nicht. Das deutet schon an, daß das menschliche Wesen ganz anders angelegt und die innerste Natur desselben ganz anders geartet seyn müsse. Der ursprüngliche, schöpferische Gotteshauch, welcher als Geist den Leib Adam's belebte, mußte, als für die Erde und für den irdischen Leib bestimmt, schon in seinem immanenten Wesen, in der ganzen Tendenz und Neigung seiner Natur anders beschaffen seyn als ein Engel, sonst wüßte man gar nicht mehr, warum er denn

auf die Erde gesetzt und in den Körper hineingeschaffen wäre! Er mußte darum von Anfang an bestimmt seyn fürs Erste: Gattungswesen und fortzeugende Geisteskraft zu seyn, weil nach Gottes Willen eine Menschheit entstehen sollte; fürs Zweite mußte er personirende Kraft seyn, weil die Glieder dieses Ganzen, der Menschheit, zur Einzelheit, Persönlichkeit bestimmt waren. Beides ist wesentlich doch nicht verschieden im Sinne von Getrenntheit; denn die fortzeugende Geisteskraft ist nicht außer der Persönlichkeit, und um der Persönlichkeit willen ist das Gattungswesen der Menschheit zugleich ein geistiges. Wir haben also ein Recht zu behaupten, bei der Generation durch die Eltern werde unerachtet der Einfachheit des menschlichen Geistes nicht blos der Leib gezeugt, sondern Leib und Seele in und miteinander, d. h. der ganze Mensch, die ganze menschliche Natur; so daß vom Leibe der Leib stammt, von der Seele aber die Seele; in der Weise jedoch, daß Beides in untrennbarer Verbindung entsteht; eine Seele also nie ohne den Leib, und ein wahrer menschlicher Leib nie ohne Seele.

Ueber das „Wie" der Entstehung des Geistes weitere Rechenschaft zu geben, könnten wir geradezu ablehnen, ohne daß deßwegen unsere Ansicht als eine unmögliche oder wenigstens unbegründete verworfen werden dürfte, da die Thatsachen, man kann sagen im Himmel und auf Erden dafür sprechen, der Schöpfer nämlich und die ganze irdische Schöpfung dafür Zeugniß geben, und da auch sonst die Entstehung der übrigen Organismen in der Natur uns bis jetzt ein undurchdringliches Geheimniß ist, ohne daß wir deßwegen ihre Entstehung läugnen dürften. Wir wollen indeß doch den Versuch machen, uns den Vorgang der Seelenentstehung zu klarerem Bewußtseyn zu bringen.

Daß bei der Zeugung der geistigen Natur des Menschen Bewußtseyn und Freiheit, die erkennende und wollende Persönlichkeit der Eltern, nicht das unmittelbar Thätige und Bestimmende sey, ist klar; denn nicht vom Wollen und Erkennen des Geistes ist ja, wie bekannt, die Generation abhängig, nicht wie ein Werk der Wissenschaft oder der Kunst wird der Mensch erzeugt; nicht die beiden Willen der Eltern einigen sich, um einen neuen Geist zu schaffen, und thun von dem Ihrigen zusammen; also nicht von willkührlich schöpferischer Macht der Eltern ist die Setzung eines neuen Geistes

abhängig, sondern sie ist nur möglich durch eine von dem Schöpfer in die geistige Natur gelegte Potenz, die aber dann allerdings dem willkührlichen Gebrauche oder Mißbrauche der Menschen unterworfen ist, wie die übrigen Gaben und Kräfte ihrer Natur, des Leibes und Geistes. Wir können also sagen: Nicht die Persönlichkeit der Eltern zeuget, sondern ihre Natur, die Menschheits-Substanz, das Gattungswesen in ihnen, wenn man es so bezeichnen will, obwohl natürlich die davon untrennbare Persönlichkeit keineswegs unthätig zu seyn braucht. Daß man aber diese Substanz der Menschen-Natur von der Persönlichkeit allerdings unterscheiden, wenn auch nicht trennen könne und dürfe, wird wohl Niemand in Abrede stellen, da man einen Unterschied von Substanz und Personen selbst in der Immanenz des göttlichen Lebens macht. Auch zeigt sich dieser Unterschied schon im gewöhnlichen Leben des Menschen beständig; denn das bewußte, erkennende und wollende Daseyn des Geistes, die Persönlichkeit mit ihren Manifestationen, tritt regelmäßig oder auch außerordentlicher Weise zurück in das Gebiet des Unbewußtseyns, in die allgemeine Natur der Menschheit, in die verborgene Tiefe des Menschenwesens; taucht aber aus demselben immer wieder auf und kommt zur Erscheinung. Dadurch ist es also offenbar, daß das, was man vorzugsweise das Persönliche zu nennen pflegt, das Erkennen und Wollen nämlich, nicht geradezu identisch ist mit dem Geiste, mit der geistigen Natur selber, wenigstens in dieser irdischen Daseynsweise nicht. Es läßt sich auch in der Natur ein ähnlicher Unterschied zwischen Gattungswesen und Individualität nachweisen. Jeglicher Organismus in der Natur faßt ein Doppeltes in sich oder hat doppelte, verschiedene, wenn auch nicht geradezu getrennte Kräfte. Zuerst gehört jeder sich selber an, und gestaltet sich aus nach seiner ganzen Form und Individualität; und dann gehört er der Gattung an, ist in ihren allgemeinen Strom eingetaucht, ist ein Glied derselben und bildet als solches für sie den Saamen, seiner Gattungsnatur gemäß. Beides ist keineswegs geradezu identisch, das Individuelle und Generelle; das Individuum kann für sich vollendet seyn, wenn es auch unfruchtbar ist, also der Gattung nicht dient. Das Leben der Gattung ist vorhanden neben dem Individuellen und in ihm; so z. B. wird der veredelte Fruchtbaum edle

Früchte bringen als dieses bestimmte Individuum, das veredelt ist; der Saamen davon aber wird wieder zu einem Baume erwachsen, der unedle Früchte bringt, d. h. die in jenem veredelten Baume zurückgedrängte Gattungsnatur drängt sich wieder vor bei der Fortpflanzung und macht sich geltend, weil die Fortflanzung ihr Werk ist. Sie war also im veredelten Baume neben der individuellen Veredlung doch noch vorhanden, schlummernd gleichsam in der Tiefe. Aehnliches also dürfen wir auch bei dem Menschen annehmen, und dürfen unterscheiden zwischen seinem Gattungswesen und seiner Individualität, welcher das eigenthümliche Gepräge von der Persönlichkeit aufgedrückt wird, während die allgemeine Gattungsnatur mit ihren Kräften auch in eigenthümlicher Weise vorhanden ist. Persönlichkeit und Gattungswesen mit der Potenz der Fortpflanzung sind also gewissermassen entgegengesetzte oder Kehrseiten in der ganzen, vollen Menschennatur; durch die Persönlichkeit, durch bewußtes Erkennen und Wollen bildet er sein eigenes Wesen fort zur Vollendung und ewigen Dauer; durch die Gattungsnatur ist er ein Glied des Ganzen und bildet und erhält das Ganze, die Menschheit in wesensgleicher Continuität. Dieses Gattungswesen bildet aber den verborgenen Hintergrund, die Tiefe der menschlichen Natur überhaupt und der menschlichen Seele insbesondere, und hier waltet auch die Potenz der Zeugung, der Fortpflanzung der Menschennatur nach Leib und Geist. Hier ist auch die Region des Zusammenhanges der Menschennatur mit dem schöpferischen Urgrunde und mit dem allgemeinen Naturleben; hier ist die Region des Gemüthes und der Quell der Liebe, des einigenden Bandes also unter den Menschen. In dieser verborgenen Tiefe der Menschennatur ist auch der Einigungspunkt von Leib und Seele, daher das Centrum, der Lebenspunkt der sinnlich-geistigen Menschennatur. Wie diese Region aber dem Erkennen verborgen ist und fast unzugänglich, so ist sie auch dem Willen des Einzelnen am wenigsten unterworfen. Aus diesem dunkeln Grunde der Menschennatur, des Gattungswesens wird der neue Mensch nach Leib und Seele, d. h. die ganze Natur desselben ausgeboren, wenn er sich erschließt. Nicht aus der leiblichen Natur wird die Seele geboren, auch nicht durch die freie Thätigkeit der Persönlichkeit der Eltern, als würde beiderseits ein Stück von dieser gegeben,

sondern beide Persönlichkeiten entäußern sich gleichsam in dem Grunde, in der Tiefe des Gattungswesens ihrer selbst, um hier die schöpferische Kraft, die in die Natur der Menschheit gelegt ist, zur Wirksamkeit zu bringen, und durch diese in Wirksamkeit gesetzte secundäre Schöpferkraft eine neue Menschennatur zu bilden. Und weil leibliche und geistige Natur hier vereinigt sind und sich durchdringen, deßhalb entsteht eine leiblich=geistige Natur, d. h. die menschliche. Das Gattungswesen, die Menschheitsnatur ist nur repräsentirt und wird nur hergestellt durch die beiden Geschlechter zugleich, durch die Vereinigung derselben. Eben weil die Menschheit aus zwei verschiedenen Geschlechtern besteht, darum kann sie nicht durch Eines repräsentirt werden und wirksam, das erhellt aus der Natur der Sache. Und wenn ein neueres philosophisches System von einer Ergänzung durch die Ehe gesprochen hat, so ist daran etwas Wahres; nur darf man nicht sagen, daß die Persönlichkeit des Einzelnen eine Ergänzung dadurch finde, sondern nur die Gattungsnatur in ihm findet sie, d. h. nicht das, was überirdisch am Menschen ist oder dem Ueberirdischen angehört und bestimmt ist, sondern was irdisch und zeitlich ist an der sinnlich=geistigen Menschennatur; und nicht insofern der Mensch sich selbst angehört bedarf er diese Ergänzung, sondern insofern er der Gattung angehört. Dieses Gattungswesen ist, kann man auch sagen, der göttlich gesetzte geistige Naturgrund der menschlichen Persönlichkeit, der erhaltende und schaffende, göttliche Logos, d. h. das Schöpferwort oder der Gotteshauch, der sich uranfänglich als ausgesprochene göttliche Idee der Menschheit realisirte, und nun schöpferisch fortwirkt als Menschheit, und in derselben und durch sie. Es muß nun aber dieser schöpferische Gotteshauch, der in die Menschheit gelegt ist, oder vielmehr, der sie selber geworden ist, damit durch ihn die Menschheit sich fortsetze und immer neue Persönlichkeiten hervorbringe; es muß also, sage ich, damit dieser schöpferische Logos die Macht der Neubildung oder Zeugung zur Manifestation und Wirksamkeit bringe, das Gattungswesen der Menschheit vollkommen hergestellt werden durch die geschlechtliche Verbindung, durch die „Begattung." Der bewußte Wille kann freilich hiebei Nichts willkührlich thun, aber wie das Genie, das Talent, das auch in der Tiefe der Menschennatur

ruht, sich der Mensch zwar nicht selber geben, aber doch gebrauchen oder mißbrauchen kann; so können sich die Menschen zwar diese Macht der Fortzeugung nicht selber geben oder schaffen, aber doch gebrauchen oder mißbrauchen; und um es gleich hier anzudeuten: wie der einzelne Mensch, als persönlicher sich und sein Geschick in seiner Gewalt hat, so hat die ganze Menschheit, insofern sie Gattungswesen ist, sich selber, großentheils wenigstens, in ihrer Gewalt und kann ihr Loos im Großen bestimmen, jene Macht der Fortpflanzung recht gebrauchend oder mißbrauchend. Im Gattungswesen ist also die physische und metaphysische Seite der Menschen-Natur vereint mit ihren Kräften, und zur Disposition, wenn auch nicht zur vollkommen willkührlichen Beherrschung der moralischen Kräfte gestellt. Ich sage, das Physische und Metaphysische ist hier vereint, nämlich der Leib, der aus den sinnlichen Elementen besteht, und der Geist, der über das Sinnliche hinausragt, und dadurch eben ist jenes Dritte gebildet, die ganze, volle Menschennatur nämlich mit ihrer sinnlich-geistigen Naturtiefe.

Den Vorwurf des Materialismus kann man dem Generatianismus bei dieser Erklärungsweise des Ursprungs der geistigen Natur des Menschen keineswegs mit Recht machen, denn er behauptet nicht, daß aus der Materie der Geist hervorgehe, daß sich ein Theil oder eine Kraft der Materie zum Geiste sublimire, sondern daß der Geist entstehe aus der geistigen Natur des Menschen, und daß ohne diese nie ein menschlicher Geist aus der Natur entstehen könnte. So wenig liegt hier Materialismus vor, daß man eher, oder wenigstens mit gleichem Rechte, oder vielmehr Unrechte, dem Generatianismus den Vorwurf des Spiritualismus machen könnte. Denn ist der Geist der eigentliche Grund des menschlichen Lebens, und ist ohne ihn der Leib todt, so ist offenbar, daß er das Bildende und Schaffende allenthalben ist, und daß selbst der Körper nur ihm sein Bestehen verdankt, darum aber auch sein Entstehen; denn schon der Saamen muß ja auch gebildet werden durch das belebende Princip, durch den Geist also; muß von diesem mit der ihm eigenthümlichen Potenz durchdrungen werden, die ihm inne wohnt. Die bildende Macht des Geistes also legt sich in ihn hinein, und er ist Saame nur in so fern, als die bildende Macht des Geistes ihn dazu macht, ohne

diese aber nicht; und der Stoff des Saamens ist nicht mehr roh Materielles, sondern ist schon aufgenommen in ein vom Geiste beherrschtes Reich, ist durchdrungen schon von der Idee der Menschheit, also auch schon von der Idee eines neu entstehenden Menschengeistes. Es ist wenigstens die Disposition, das Gesetz, oder wie man es sonst nennen will, dazu schon da, das durch die Zeugung dann in Wirksamkeit tritt und zur Realisirung kommt. Die Materie verdankt also ihre Zeugungsmacht nicht sich selber, sondern eigentlich dem Geiste, durch den sie sinnliche Menschennatur eben ist. Wie also in dem Saamen der Pflanze der Keim ruht zur künftigen Pflanze, und dieser Stoff des Saamens nicht mehr Materie schlechthin ist, sondern schon unter das Gesetz dieser bestimmten Gattung von Pflanzen gestellt, schon von der Idee der künftigen Pflanze durchdrungen ist, das lebendige Gesetz, die Potenz der Ausgestaltung der künftigen Pflanze in sich trägt, so ist es bei dem menschlichen Saamen. So wenig ist indeß hier an Materialismus zu denken, daß selbst der vom Geiste, als der belebenden Macht des Körpers gebildete Saamen weder bei dem Weibe, noch bei dem Manne das Leben schon in sich birgt, schon lebendig ist; denn weder im weiblichen Eychen schlummert die Menschenseele, noch im Saamen des Mannes, sondern nur das Substrat ist hier gegeben, nur das Medium und die Bedingung; das Leben selbst aber kommt erst zu Stande durch den Contact Beider, durch den Act der Zeugung, durch die hergestellte Harmonie der beiden Potenzen des Gattungswesens. Man kann mit Recht sagen: die Erzeugung des Menschen geschieht noch immer nach dem Vorbilde der ursprünglichen Schöpfung des ersten Menschen durch Gott selber. Wie dort, der heiligen Urkunde gemäß, dem erdgebildeten noch unbelebten Leibe der Geist gegeben oder eingehaucht ward, daß er lebendig wurde, so wird bei der Zeugung dem an sich irdischen, noch unbeseelten Eychen des Weibes durch die Zeugung vom Manne die Beseelung, die Begeistung gewährt [1]). Der Zeugungsact ist daher bei dem Menschen

[1]) Schon ein älterer Physiolog, Tissot (das curiöse Buch für Menschen rc. 1792. Altona.) sagt: „Nach den genauesten Bemerkungen findet sich zwischen der ersten Schöpfung und jetziger Fortpflanzung des Menschen

nicht ein roh=sinnlicher, blos thierischer Act, sondern geht seine volle, tiefste, sinnlich=geistige Natur an. Das ist auch in der Schrift angedeutet, wenn es heißt: „Adam erkannte sein Weib und sie empfing und gebar einen Sohn." Die Bezeichnung „erkennen" ist freilich nicht gemeint vom bewußten Erkennen, das hätte auch wenig Sinn, sondern die sinnlich=geistige, schöpferische Thätigkeit des tiefen Grundes der Seelen=Substanz, die innig geeint ist mit der sinnlichen Natur, ist damit gemeint. Also durch Wechselwirkung des weiblichen Eyes mit dem männlichen Saamen kommt das neue menschliche Leben zu Stande, durch den Act der Zeugung wird die Potenz desselben gesetzt, und tritt das gottgeordnete Gesetz der Entwicklung in Thätigkeit. So ist, um dieß zu verdeutlichen durch ein Gleichniß,

---

eine Gleichheit; denn gleichwie der Mensch, da er zuerst durch eine unmittelbare Schöpfung vom Schöpfer selbst seinen Anfang genommen, und zwar so, daß der Schöpfer eine Materie oder Erde zur Bildung des ersten Menschen, Adam, genommen, und solcher Materie oder Erde den lebendigen Odem eingeblasen, wovon der Mensch eine lebendige Seele oder lebendige Person geworden; also findet man bei der jetzigen Art der Fortpflanzung des Menschen diese Aehnlichkeit mit der ersten Schöpfung, daß eine gewisse, in einem Eychen am weiblichen Eyerstocke im Mutterleibe befindliche, hiezu bestimmte Materie dabei gleichsam zu Grunde liege, welche bei der Zeugung, so zu sagen, angehauchet und beseelet wird, weil aus dem männlichen und weiblichen Saamen nur ganz was Subtiles dahin durchdringet, weil nicht allein gedachtes Eychen, in welchem die prima Stamina oder die ersten Grundanlagen des menschlichen Leibes sich befinden, an dem Eyerstocke inwendig am Leibe, außer der Gebärmutter oder Utero hanget, wohin das materialische Theil des Saamens keinen Zugang hat, sondern es wird auch nach unterschiedener Zerglieder neuester Bemerkung die grobe Materie, welche gleichsam das Vehikulum oder Involucrum, so zu sagen die Hülle des rechten und eigentlichen Saamens ist, wieder excerniret oder weggelassen." (I. S. 224. ff.) Stimmt diesen Angaben die neuere Physiologie auch nicht in jeder Beziehung bei und behauptet sie vielmehr, daß durch einen wirklichen Contact der beiden Arten von Keimstoffen, durch gegenseitige materielle Berührung beider die Befruchtung geschehe; (Valentin. Lehrbuch der Physiologie S. 680. 3. Aufl.) so ist doch auch gewiß, daß es mit der blos mechanischen Berührung nicht gethan seyn kann, sondern daß damit eine uns unwahrnehmbare und unbegreifliche Wirksamkeit eigenthümlicher Art verbunden seyn müsse, die den Lebensfunken entzündet.

das man nur nicht mißbrauchen möge — so ist weder im Steine noch im Stahle der Funke als solcher schon vorhanden, aber beim Anschlagen entsteht er, und findet er ein angemessenes Substrat, so dauert er nun selbstständig fort; so wirken auch die beiden Naturen der Eltern zusammen in der Zeugung; es sprüht der Funke des Lebens, findet alsogleich das angemessene Substrat oder Medium, oder vielmehr ist in diesem schon, und so erhält er sich und dauert fort. Daß es sich hier nicht um Theile und um Theilung handelt, geht schon daraus hervor, daß beide Theile, Ey und Saame, vorhanden und in Berührung seyn können, ohne daß eine Zeugung erfolgt, ohne daß ein neues Leben entsteht; wenn nämlich Solches stattfindet außer dem Zeugungsacte, also außer dem lebendigen Zusammenhange mit der menschlichen Gattung. Das durch diesen Act der Gattung gesetzte neue Menschenleben webet zuerst an der Organisation seiner äußern Erscheinung und bildet sich in Wechselwirkung mit dieser fort; und erst durch den Verkehr mit bewußten Wesen, mit den Menschen, entzündet sich endlich auch das Licht des Bewußtseyns. Die organisirende, formende Macht des Geistes, die aus der Gattungsnatur der Menschheit hervorging, von dieser geschaffen ward, entfaltet nun ihre personirende Macht, die sie wesentlich von allen übrigen Gattungen der Erdengeschöpfe unterscheidet. Dieses Persönliche wird nicht als solches unmittelbar in der Zeugung selbst gesetzt, sondern nur der Potenz nach, die sich nach und nach entfalten muß. Der Mensch muß also als Person schon nach dem ganz gewöhnlichen Verlaufe des Lebens geistig gleichsam wiedergeboren, als Geist, als Person geboren werden durch geistige Einwirkung, durch Erziehung, sonst wird er nie wirkliche Person (actu), d. h. bewußt, erkennend, frei; und seine eigene Thätigkeit und Anstrengung muß dabei in Anspruch genommen werden, er muß sich als Person selbst gewinnen, während die geistige Substanz, wie natürlich, ohne sein Zuthun gesetzt ward. Wir müssen also, um hier wieder darauf hinzudeuten, in der Menschennatur unterscheiden das Physische und Metaphysische, d. h. seine sinnlich-geistige Natur oder Substanz, die auch beim Kinde, Blödsinnigen, Schlafenden u. s. w. vorhanden ist, und die unmittelbar Product der Zeugung war, und das Moralische, d. h. sein Bewußtseyn und sein Wollen,

das nicht durch die Zeugung unmittelbar schon gesetzt ist, sondern erst errungen werden muß; das dann hinwiederum auch bei den Zeugenden Nichts unmittelbar beitragen kann zur Seelen-Schöpfung, welche nur möglich ist jenem physisch-metaphysischen Seelengrunde, der latenten, tiefen vis vitalis im Menschen. Ueber diese hat der Mensch selbst auch keine Gewalt, wie sie von Gott gesetzt ist von Anfang an, muß er sie lassen, gebrauchen und fortpflanzen.

Den Vorwurf des Materialismus denke ich, wird man hienach dem Generatianismus wohl nicht mit Recht machen können, und ebensowenig den des Spiritualismus, wenn auch behauptet wird, der Geist sey das Schaffende, das Bestimmende, wenn die Menschennatur als zeugend gedacht wird; denn damit ist noch nicht behauptet, daß die geistige Natur, die Seele, die leibliche Natur hervorbringe der Substanz nach, sondern nur der Form und dem Charakter nach bringt sie dieselbe hervor, d. h. macht sie zu einer menschlichen; so wie hinwiederum das Materielle der nothwendige Träger der geistigen Natur ist, ohne welchen sie, wie nicht irdisch daseyn und sich kundgeben, so auch nicht zeugen, d. h. irdisch-schöpferisch wirken kann. Beiden Bestandtheilen der Menschennatur trägt demnach der Generatianismus Rechnung und läßt sie gelten, ohne sie einseitig zu erheben oder herabzusetzen.

Indeß muß man, um mit der Wirklichkeit und Thatsächlichkeit in volle Uebereinstimmung zu kommen und der Wahrheit getreu zu seyn, gestehen, daß das Sinnliche bei der Zeugung besonders hervortrete, sowohl bei den Zeugenden, als bei den Gezeugten. Denn einerseits ist der Geist des Gezeugten, wie schon oben angedeutet, noch ganz in die sinnliche Natur gleichsam vergraben, ist noch ganz umfangen von der bewußtlosen Sinnlichkeit, und ihrer Macht noch ganz unterworfen, und erst allmählig arbeitet er sich empor zur Klarheit des Bewußseyns, zur Macht der Freiheit und zur Herrschaft über die sinnliche Natur mit ihren Trieben und Neigungen. Dieß geschieht aber nur dadurch, daß er nicht der Gewalt der Natur überlassen wird, sondern alsogleich nach der Geburt in das Reich des bewußten Geistes aufgenommen, in den geistigen Grund und Boden des geistigen Verkehres der Menschen untereinander versetzt wird; und geschieht dadurch zugleich, daß selbst der Bedarf aus der

sinnlichen Natur zur Pflege und Ernährung, nicht von der bewußtlosen Natur selbst dargeboten, sondern erst von der Liebe und vernünftigen Sorgfalt dargereicht wird, also zuerst durch das Gebiet des bewußten Geistes wandern muß, um als Zeichen und Manifestation desselben auch im Kinde die verwandte, noch schlummernde, geistige Natur zu wecken, und endlich zur vollen Entfaltung zu bringen, d. h. sie zum bewußten, freien, kurz, persönlichen Geiste zu bilden. Im neugezeugten Menschen herrscht also anfänglich, das muß man gestehen, das Sinnliche vor, und wie ein schwacher Funke schlummert der Geist in ihm, insoferne er persönlich ist. Er webet, wie bemerkt, zunächst nur in der Entfaltung seiner irdischen Erscheinung in Entwicklung seiner noch unbewußten Natur (vis vegetativa et sensitiva); als persönlicher ist er noch im Entstehen begriffen, aber doch ist er potentia schon auch persönlich, ja noch mehr, er ist als persönlicher vom Anfange an schon in leiser, uns unbemerkter Thätigkeit begriffen; denn diese Potenz der Persönlichkeit ist von Natur aus eine lebendige, wirksame, und muß es seyn, denn da die Persönlichkeit sich selbst gewinnen muß durch Thätigkeit, so müssen wir sie von Anfang an wirkend denken, da sie sonst nicht allmählig erstarken und endlich zu voller Kraft und Manifestation kommen könnte. Man kann sagen, die Zeugung sey gewissermassen eine Incarnation des Geistes, eine Fleischwerdung auch des geistigen Wesens in der Menschennatur, eine Erniedrigung, Entäußerung in die untere Natur, dem Zustande gemäß, in welchen die Menschheit dermalen versetzt ist. Dieß gilt von den Gezeugten, von den neuentstandenen Menschen. Anderseits läßt sich ebensowenig in Abrede stellen, daß bei den Zeugenden selbst die sinnliche Natur das bewußte, geistige Leben der Persönlichkeit überwältige, daß sie in eine Entäußerung ihrer höhern Persönlichkeit — jener, die nicht blos für dieses Leben bestimmt ist — eingehen. Bei all' dem braucht man, dieß zugestehend, noch nicht dem Materialismus zu huldigen, um auf diese Schreckgestalt wieder zurückzukommen; so wenig ist dadurch die Menschennatur und der Geist materialistisch aufgefaßt, als man das Menschenwesen materialistisch auffaßt oder den Geist läugnet, wenn man einen lasterhaften, in die sinnliche Natur ganz versunkenen Menschen, einen verthierten nennt. Und wie ein solcher

Mensch, obwohl er sein bewußtes Geistesleben und sein Wollen an die Sinnlichkeit hingegeben, an dieselbe gleichsam verloren hat, dieselbe doch in der That noch besitzt, ja gerade mittelst ihrer so versinnlicht und verkehrt geworden ist — wenn doch ein solcher Zustand Werk des Willens und zurechenbar seyn soll! — so ist auch das geistige Wesen der Zeugenden, vielleicht sogar Bewußtseyn und Freiheit, noch nicht verloren oder unwirksam im Zeugungsacte, wenn es auch vor der Uebermacht der Sinnlichkeit zurücktritt. So verhält es sich also mit der Entstehung der Menschenseele. Wenn wir auch nicht sagen können, was denn nun eigentlich das Neugesetzte, die gezeugte, geistige Natur oder Substanz sey ehe sie zum Bewußtseyn kommt, so kann uns das nicht hindern, sie doch als vorhanden und wirksam zu denken, und Niemand hat ein Recht, darum diese geistige Potenz eine Fiction zu nennen, oder etwas Undenkbares. Denn das Leben ist uns überhaupt noch unerklärlich, obwohl es da ist; wir sehen auch Nichts z. B. von der Potenz, die im Saamen da ist und die künftige Pflanze bilden soll; wir finden sie nicht in der materiellen Substanz des Saamens, und doch ist diese Kraft vorhanden, die in den verschiedenen Saamen verschiedene Gebilde schafft. Auch die Luft ist gefüllt mit Kräften der Natur, die wir zuerst nicht bestimmt wahrnehmen, die sich aber dann plötzlich in überraschenden Erscheinungen offenbaren. Z. B. die Bedingungen zu elektrischen Wirkungen bilden sich allmählig, und wenn sie sich erfüllt, dann erschließen sie sich und leuchten auf. So auch bei der Menschenseele; wir können, ehe sie sich bestimmt äußert, uns von ihr keine bestimmte Vorstellung bilden, nicht sagen, was sie ist und wie sie insgeheim wirkt; aber nach und nach werden die Bedingungen der Persönlichkeit erfüllt, und der Blitz des Bewußtseyns leuchtet endlich klar und bestimmt auf.

Noch einer andern grundlosen Behauptung, die sich gegen den Generatianismus gebildet hat, und die von seiner Anerkennung abschrecken will, ist hier zu erwähnen, der Behauptung nämlich: daß der Generatianismus nothwendig zur Vorstellung einer allgemeinen Geistersubstanz führe, die sich theile in die verschiedenen Geister, welche Vorstellung ausdrücklich von der christlichen Kirche verworfen sey. Nach der bisherigen Darstellung des Generatianismus wird man

schon erkennen, daß hier ein grober Irrthum in Betreff desselben obwaltet. Zeugen, sagten wir, ist nicht ein Theilen, wie oft es auch behauptet werden mag, nicht einmal bei den thierischen Organismen; sondern Zeugen ist selbst bei diesen ein Schaffen, ein Hervorbringen eines Neuen, bisher noch nie Dagewesenen; freilich nicht der Substanz, sondern nur der Form nach, die aber dessenungeachtet etwas Wirkliches ist. Um so mehr gilt dieß bei der menschlichen Zeugung; und hier nicht blos in Betreff der Form, sondern auch der Substanz, da es sich hier um eine neue Persönlichkeit handelt. Das Gattungswesen, die Menschheits-Substanz existirt nicht wie etwas für sich seyendes Ganzes, aus dem durch Theilung Stücke abgenommen würden, um neue Menschen daraus zu bilden, sondern sie ist in jedem Menschen, lebt in jedem als Gleichheit, aber nicht Einerleiheit der Natur, als Potenz der Zeugung — physisch und geistig; — als Gabe und Macht des Schöpfers, als Segen von ihm. Sie ist die realisirte Idee Gottes von der Menschheit, welche als solche die Macht und Bestimmung hat, sich zur Menschheit, zu unzähligen, gleichartigen Persönlichkeiten schöpferisch zu entfalten. Die Substanz des Neugezeugten war vorher noch nie und nirgends da, sie entsteht erst, wie schon bemerkt wurde, durch den Act der Zeugung, wird hier schöpferisch hervorgebracht. Eychen und Saamen, die vorher schon vorhanden sind, enthalten diese Substanz nicht, sie sind nur die Medien und Substrate der Zeugung, die wesentlich nur möglich ist durch den Act lebendiger, menschlicher Organismen; daher man nicht auch auf künstliche Weise ohne Zeugungsact durch Ey und Saamen Menschen hervorbringen kann. Also die Zeugung ist ein Schöpfungsact der menschlichen Natur, ist eine Schöpfung aus Nichts, durch die von Gott der Menschheit verliehene, secundäre Schöpfungsmacht des Geschlechtes. Von einer allgemeinen Geistessubstanz, die sich theilte, und zu den Einzelnen ausgestaltete, kann demnach gar keine Rede seyn, sondern nur von einem allgemeinen, gleichen Wesen der Menschheit, von einer schöpferischen Menschen-Natur auch in geistiger Beziehung, durch welche das uranfängliche Schöpfungswerk fortgesetzt wird. Von dem Wesen der Eltern wird demnach durchaus Nichts genommen durch Theilung, sondern schon der Saame, der sich bildet, ist nicht ein Theil des menschlichen

Organismus, sondern ein Product von ihm, das seyn könnte und auch nicht, ohne daß derselbe vollkommener oder unvollkommener wäre. Er ist ein Product der menschlichen Natur oder Substanz, das so wenig ein Theil eines bestimmten Individuums ist, als das Werk eines Künstlers ein Theil seines schaffenden Genius und seiner künstlerischen Fertigkeit ist. Nicht ein Theil des Organismus der Eltern löst sich also ab bei der Zeugung, nicht einen wesentlichen Bestandtheil ihres Lebens oder ihrer Seele geben sie ab, damit er sich etwa nunmehr als Selbstständiges fortbilde, sondern es ist nur eine naturschöpferische Handlung, durch welche und nach welcher die Natur der Eltern ganz dieselbe bleibt [1]). Es ist, wie früher schon erörtert wurde, gerade das Einheitliche, das Untheilbare eigentlich das Zeugende, Fortbildende bei den Organismen, nicht aber sind es die Theile derselben, und nur so lange und insofern, als eine Einheit da ist, ist Fortpflanzung möglich. Daß Gott solch' secundäre Schöpferkraft in die Menschennatur legen konnte, wird wohl Niemand in Abrede stellen; und somit haben wir keinen Grund weiter, ihre Thatsächlichkeit, die so sehr allenthalben sich kund gibt, zu läugnen.

Wie durch den Generatianismus die Einheit der Geistessubstanz in dem Sinne nicht behauptet wird, daß diese in die verschiedenen Individuen sich stückweise theile, so ist auch unbegründet die Behauptung, daß ihm gemäß eine Einheit der Geistessubstanz statuirt werden müsse in dem Sinne, in welchem sie bei dem göttlichen Lebensproceß genommen wird, so nämlich, daß in allen Personen ganz dieselbe Eine Substanz sey. Man will nämlich eine Zeugung nach Innen und eine Zeugung nach Außen unterscheiden und behaupten [2]): jene sey nur möglich da, wo in den Zeugenden und Gezeugten ganz dieselbe Eine, die nämliche Substanz sey bei Mehrheit der Personen, wie dieß im immanenten Leben Gottes der Fall ist; die Zeugung

---

[1]) Generatianismus nennen wir daher unsere Ansicht, nicht Traducianismus, da diesem letzteren Ausdrucke eine falsche Vorstellung vom Wesen der Zeugung, namentlich der menschlichen, zu Grunde liegt. Generare ist nicht ein Traducere, sondern ein secundäres, ein creatürliches Creare.

[2]) Berlage, Dogmatik. 4. Bd. S. 208.

nach Außen aber werde bewerkstelliget durch Theilung. Behaupte man daher, der Menschengeist werde von den Eltern gezeugt durch eine Zeugung nach Innen, „so gibt es im Grunde nur Einen substanziellen Geist; alle einzelne Menschengeister sind dann zwar etwa verschiedene Hypostasen, aber sie bilden doch immerhin eine numerische Einheit des substanziellen Princips, ganz in derselben Weise, wie die göttlichen Personen ungeachtet ihrer persönlichen Verschiedenheit eine Einheit der göttlichen Wesenheit bilden, und man kommt so wohl nothwendig zu der ganz horrenden Vorstellung von einer absoluten substanziellen Einheit und Identität aller Menschengeister, zu einem Monismus der Seele in der Gesammtmenschheit, der alle individuelle Freiheit und jede geistige Besonderheit verschlingt, und deßhalb, sowie auch aus andern Gründen absolut verwerflich ist." „Faßt man aber etwa dagegen die Menschenseelen als durch eine Zeugung nach Außen entstanden und fortwährend entstehend auf, und räumt man ihr also Singularität ein, so verwickelt man sich doch in andere Schwierigkeiten. Jede Zeugung nach Außen beruht nämlich wohl auf einer Scheidung und Trennung in dem zeugenden Principe, und setzt also eine Composition desselben voraus; wie ist dieses nun aber mit der Einfachheit des Geistes zu vereinigen [1]?" Schon durch unsere bisherige Darstellung der Generation der Seelen können wir die hier vorgebrachten Einwendungen gegen den Generatianismus als beseitigt annehmen, wir wollen indeß doch im Besondern darauf Rücksicht nehmen. Was zunächst die angenommene Unterscheidung einer Zeugung nach Innen und einer nach Außen betrifft, so dürfte sie sich wohl nicht strenge festhalten lassen, denn jede Zeugung geschieht im Grunde nach Innen und nach Außen zugleich. Nach Innen, insofern Jegliches nur sich wesentlich Gleichartiges zu zeugen vermag, die Zeugung also nicht über Natur und Wesen hinaus kann; nach Außen aber geschieht jede Zeugung, insofern stets das Gezeugte vom Zeugenden verschieden seyn muß, nicht Dasselbe, das Nämliche seyn kann, sonst müßte der Vater zugleich sein Sohn seyn, und der Sohn sein eigener Vater. In dieser Beziehung also dürfen wir keinen Gegensatz annehmen zwischen der göttlichen und der menschlichen Zeugung; —

[1]) Berlage a. a. O. S. 209.

wie ja überhaupt Gott nicht sich Entgegengesetztes geschaffen hat und schaffen kann, sondern nur von sich Verschiedenes, aber mit seinem Wesen Harmonirendes; kurz ein Bild und Gleichniß von ihm. — Also selbst in der immanenten Zeugung Gottes ist das Gezeugte, der Sohn, verschieden vom Zeugenden, vom Vater als Person, und insofern ist selbst diese Zeugung in der göttlichen Immanenz zugleich in gewissem Sinne eine Zeugung nach Außen, nicht in Bezug auf das göttliche Wesen, sondern in Bezug auf die zeugende Person, so daß dieses „nach Außen" hier innerhalb des göttlichen Wesens gedacht werden muß; — da wir einmal nicht anders als menschlich denken und reden können. Bei der Zeugung in der sinnlichen, geschöpflichen Natur nun, ist freilich dann das „nach Außen" im eigentlichen Sinne zu nehmen, und das „nach Innen" in einem uneigentlichen, aber vorhanden ist doch auch hier Beides. Eine Lebensetzung, als Analogon von Personzeugung, ist auch hier die Generation; die Substanz aber, als Trägerin dieses Lebens ist zwar gleichartig, aber nicht dieselbe, die nämliche, weil sie ein räumlich Getheiltes ist. Das neue Leben wird durch eine Wirkung nach Außen zu Stande gebracht, insofern es als etwas vom Zeugenden Verschiedenes gesetzt wird, zugleich aber kann es als eine Wirkung nach Innen angesehen werden, insofern das Gesetzte innerhalb derselben Art oder Gattung bleibt, und insofern sogar neuer Stoff in den Umkreis dieser Gattung aufgenommen wird, der nämlich, welcher als Träger des neuen Lebens dient. Wir haben also hier schon ein Analogon des göttlichen Lebens. Das Gezeugte ist ein neues Leben und als solches verschieden vom Zeugenden aber ihm gleichartig, die Substanz aber, das Wesen, selbst der ungeistigen, sinnlichen Geschöpfe wird wenigstens zur Gleichartigkeit gebracht durch das neugesetzte Lebenscentrum, entsprechend der Gleichheit der göttlichen Substanz bei Verschiedenheit der Personen. So wenig findet darum auch bei dieser niederen Zeugung eine Theilung im eigentlichen Sinne statt, daß sie vielmehr eine Einigung von Theilen ist. Dasselbe gilt nun auch, mit entsprechender Modification von der menschlichen Zeugung nach Geist und Leib. Sie ist, wie natürlich, weit mehr ein Abbild des immanenten, göttlichen Lebensprocesses, ist ein weit vollkommeneres Gleichniß desselben, als die in der ungeistigen Natur. Sie ist

allerdings auch eine Setzung oder Zeugung nach Außen, insofern ein neues, verschiedenes Leben hervorgebracht wird, und sogar eine neue, geistige Substanz gezeugt oder gesetzt wird; sie ist aber auch eine Zeugung nach Innen, insofern ein Menschenwesen schöpferisch hervorgebracht wird, eine menschlich=geistige Substanz mit allen Kräften und Eigenschaften, die dieselbe wesentlich constituiren, so daß die Immanenz der Menschheit nicht überschritten, sondern in ihr Neues gesetzt wird. Aber diese Immanenz ist freilich nicht gerade so wie bei dem göttlichen Leben, daß nämlich in allen Personen dieselbe Substanz wäre; das kann indeß nicht deßwegen als unzulässig behauptet werden, weil es an sich eine horrende Vorstellung sey — es ist ja nach christlicher Lehre bei Gott wirklich der Fall — sondern weil die menschliche Substanz nicht wie die göttliche ungeschaffen, absolut, unendlich ist; die Menschheits=Substanz ist vielmehr, wie anfänglich geschaffen, also relativ und zeitlich, so schöpferisch vermehrbar[1]) in der wesensgleichen Fülle von Persönlichkeiten, die neben einander und nach einander bestehen und entstehen, jede

[1]) Concil. lateran. V. anno 1518. Sess. VIII. (Act. Concil. Tom. IX. p. 1719 ed. Harduin.): Leo episcopus, servus servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam, sacro approbante concilio: cum itaque diebus nostris (quod dolenter referimus) zizaniae seminator, antiquus humani generis hostis, nonnullos perniciosissimos errores a fidelibus semper explosos in agro Domini superseminare et augere sit ausus, de natura praesertim animae rationalis, quod videlicet mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus; et nonnulli temere philosophantes, secundum saltem philosophiam verum id esse asseverent: contra hujusmodi pestem opportuna remedia adhiberi cupientes, hoc sacro approbante concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus; et haec in dubium vertentes: cum illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicis recordationis Clementis Papae V. praedecessoris nostri in generali Viennensi concilio edito continetur; verum et immortalis, et pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter *multiplicabilis*, et *multiplicata*, et *multiplicanda* sit. Wenn man zu Gunsten des Creatianismus das „quibus infunditur" betont, so ist das von keinem Gewicht, da nicht angegeben ist von wem das „infundere" geschieht, ob von dem Schöpfer unmittelbar oder von der geistigen Natur der Eltern.

mit eigener, durch die secundäre Schöpfung der Zeugung hervorgebrachter Substanz, die in allen wesensgleich oder gleichartig, aber nicht in allen dieselbe ist; was schon deßwegen nicht in der Vorstellung des Generatianismus liegen kann, weil von einer secundären Schöpfung die Rede ist. Die Stelle der Wesens-Einheit oder Gleichheit, wie sie im göttlichen Leben und seiner Dreipersönlichkeit stattfindet, vertritt bei den Menschen das moralische Gebot der Liebe und dessen Befolgung, wodurch die Menschen vollkommen werden sollen wie Gott; es soll dadurch unter den moralischen Persönlichkeiten zwar nicht eine substantielle Einheit errungen werden, ein Versinken oder Zerfließen in einander, wohl aber eine moralische Einheit, eine Einheit des Willens und der Gesinnung. Die Liebe ist die Substanz, das göttliche Wesen selbst in dem göttlichen Lebensproceß der Dreipersönlichkeit; ein Gleichniß davon ist allerdings die menschliche Zeugung, in welcher die Liebe auch gewissermassen substantiell wird, insofern nämlich ein neues Leben, eine neue geistige Natur und Potenz zur Persönlichkeit von ihr gesetzt wird; allein durch dieses Substantiell-Werden der Liebe wird doch nur ein Anderes gesetzt, das neben und nach den Zeugenden ist. Dieses Neben- und Nacheinander aber soll wieder ausgeglichen werden durch die moralische Liebe, welche die Persönlichkeit vervollkommnet und heiligt, und alle menschliche Persönlichkeiten in beseligende Harmonie und Gemeinschaft einigt. Wie in der Immanenz des göttlichen Lebens die ewige göttliche, substantielle Liebe der Quell und das Wesen der ewigen göttlichen Seligkeit und Vollkommenheit ist, so ist bei dem Menschengeschlechte das momentane Substantiell-Werden der Liebe in der Zeugung eines neuen Geistes oder Menschen zwar beglückend, beseligend, allein da diese substantiell gewordene Liebe doch im Momente schon etwas Anderes, Drittes wird, eine neue sinnlich-geistige Menschennatur, so soll dieses Mißlingen der Liebesseligkeit — um so zu reden — wieder ausgeglichen und vergütet werden durch die moralische Liebe, durch Selbst-, Nächsten- und Gottesliebe der Menschen; wodurch die Menschheit ein vollkommenes Gottesbild zu werden vermag, in welchem, bei aller Fülle und Unendlichkeit der Persönlichkeiten, doch eine Einigkeit und Harmonie und gegenseitige Beglückung hergestellt werden soll.

Noch einem Schreckniß müssen wir begegnen, das sich der An-

erkennung des Generatianismus hindernd entgegenstellen will. „Es leidet doch, pflegt man einzuwenden, diese ganze Vorstellung von der Entstehung der Menschenseelen an einer unerträglichen Zumuthung, indem sie uns unvermeidlich zur Annahme einer Geschlechtlichkeit des Geistes zwingen will, da ohne diese keine Zeugung denkbar ist, wodurch dann aber doch wieder der Materialismus sich Bahn brechen kann." Ob nun Zeugung und Geschlechtlichkeit sich allenthalben in der ganzen Schöpfung gegenseitig bedingen, ist in der That ungewiß; die christliche Lehre von der ewigen Zeugung Gottes begünstigt diese Ansicht offenbar nicht. Indeß lassen wir dieß und betrachten wir die Sache selbst, um die es sich hier handelt, so müssen wir da schon in Abrede stellen, daß die Zeugung des Geistes Geschlechtlichkeit desselben bedinge. Der Geist an sich braucht nicht geschlechtlich zu seyn, als Persönlichkeit für sich, abgesehen vom Leibe; sondern nur insofern er mit dem Leibe vereint und dadurch ein Glied des Menschengeschlechtes auf Erden ist, insofern er im irdischen Verbande der Menschheit eine bestimmte Stelle hat. An sich aber ist der Geist so wenig geschlechtlich, als die Materie an sich, als bloßer Stoff, als Verein von Elementen oder Urstoffen betrachtet, geschlechtlich ist. Oder ist etwa diese es in der That, als solche, und wird sie es nicht vielmehr auch erst dann, wenn sie von einem bestimmten Lebenscentrum, von einer bestimmten Gattungspotenz aufgenommen wird in die Immanenz eines lebendigen Organismus? Weil die Menschen geschlechtlich sind und geschlechtlich wirken, darum brauchen noch nicht beide Bestandtheile, Leib und Geist, geschlechtlich zu seyn für sich, abgesehen von ihrer Vereinigung. Vielmehr, wie bei chemischen Verbindungen durch Vereinigung zweier verschiedener Stoffe ein Drittes entsteht mit Kräften und Eigenschaften, die keinem der beiden Stoffe für sich zukommen, und die sich auch wieder verlieren, wenn die Verbindung wieder aufgehoben wird, indem jeder der beiden Stoffe wieder so und als das erscheint, was er zuvor war; so ist es auch bei der Vereinigung von Leib und Seele woraus der Mensch besteht.[1]) Weder die materiellen Bestandtheile, aus denen der Leib

---

[1]) Der schon erwähnte Tissot sagt (I. S. 261): „Wenn ich den Geist von Salpeter und Potasche zusammen thue, so vereinigen sie sich mit einander

besteht, sind an und für sich geschlechtlich, und noch weniger der Geist ist es für sich; durch die Verbindung beider aber entsteht ein Drittes, der Mensch, und dieser ist geschlechtlich und bleibt es, so lange diese Vereinigung dauert. Bei der Auflösung dieser Verbindung im Tode hört aber die Geschlechtlichkeit auf, obwohl einerseits die materiellen Stoffe des Leibes noch da sind und neue Verbindungen eingehen, andererseits auch der Geist in Unsterblichkeit fortbesteht. Diese Furcht also, daß der Geist geschlechtlich seyn müsse, wenn der Generatianismus Wahrheit seyn soll, ist daher völlig nichtig und unbegründet, und wir brauchen darum die Geschlechtlichkeit und Zeugung nicht auch in's Jenseits zu versetzen. Daß aber der Menschengeist, der an sich, seinem Wesen nach ungeschlechtlich ist, in der Vereinigung mit der materiellen Substanz des Leibes, und insofern er die belebende, organisirende Macht desselben ist, in der That an den Geschlechtseigenthümlichkeiten participire, wird Niemand läugnen, der die Wirklichkeit unbefangen betrachtet. Wie verschieden wirksam ist der Geist schon als organische Macht in beiden Geschlechtern, und wie verschieden thätig selbst bei dem geistigen Thun! Wie verschieden ist Denkungsart, Wollen, Fühlen, Gesinnung u. s. w. bei beiden Geschlechtern! Die Seele des Weibes denkt, fühlt, will in anderer Weise als die des Mannes; freilich nicht wesentlich verschieden, aber doch mit eigenthümlichen Modifikationen. Die Seele des Weibes will freilich keine andere Wahrheit, aber sie will sie in anderer Form, und ist ihr in anderer Weise zugänglich als die des Mannes. Und so in allem Uebrigen. Daraus geht also hervor, daß die Verschiedenheit des Geschlechtes Einfluß habe auf die Beschaffenheit und Thätigkeit des Geistes. Ob nun auch nach dem

und machen was Drittes, das vorher nicht war, nämlich Salpeter, ein Ding von ganz anderer Eigenschaft als jene beide, woraus es besteht, obgleich jene ihr Wesen dennoch auch dabei behalten, das sie vor ihrer Vereinigung gehabt. Denn wenn sie wieder getrennt werden, so sind sie das, was sie zuvor waren. Also entsteht nun auch aus der Vereinigung der Seele und der Materie des Leibes das natürliche Leben als etwas Drittes im Menschen, mit solchen Eigenschaften begabet, welche vor solcher Vereinigung weder in der Materie des Leibes, noch also in der Seele allein zu finden waren."

Tode, wenn die Persönlichkeit eines Jeden rein und vollkommen hervortritt aus dem Zusammenhang mit der Gattung, diese Modifikationen der geistigen Natur, die hier auf Erden durch das Geschlecht verursacht werden, noch fortdauern, ist nicht zu bestimmen; gehört auch nicht hieher. Genug, so lange die Seele im Leibe ist, bemerken wir jenen Unterschied. Es mag also auch bei der Zeugung wohl seyn, daß die Seelen nach der Verschiedenheit des Geschlechtes bei der Erzeugung der geistigen Natur wirken, insofern der ganze Mensch, die Menschennatur dabei wirket, und die Zeugung des Menschen nicht eine Emanation aus zwei Menscheninbividuen, sondern vielmehr ein schöpferischer Act der Gattung ist, welche als solche, wesentlich zweigeschlechtig ist, und eben durch Einswerden der zwei Geschlechter ihre immanente, secundäre Schöpferkraft bethätigen kann. Die Zeugung des Körpers und der Seele ist ohnehin als ein untrennbar Einer Act zu denken, und nicht etwa einerseits als ein thierischer, anderseits als ein rein geistiger, sondern als ein menschlicher zu betrachten. Daß aber die abgeschiedenen Seelen sich noch fortzeugen und vermehren, wird nicht behauptet, so wenig als dieß, daß die Materie, der sinnliche Stoff an sich, sich fortpflanze und vermehre.

Um nun noch einmal in Kürze und bestimmt anzugeben, wie es sich mit dem Generatianismus der Einfachheit des Geistes gegenüber verhält, so können wir sagen: Die Einfachheit des Geistes ist kein Hinderniß der Zeugung der Seelen durch die Eltern, da wir selbst bei Gott, den wir als Geist im eminenten Sinne bezeichnen, doch eine immanente Zeugung anerkennen müssen; und da ferner selbst die ungeistige Natur allenthalben nur zeugt, insofern sie zu Einheiten, zu lebendigen Organismen sich constituirt hat und daher nicht durch Theile, sondern durch die Einheit zeugungsfähig ist. Wir dürfen, ja müssen aber im Geiste ein Zweifaches unterscheiden, das zwar wesentlich Eins, aber nicht Einerlei ist: die Substanz des Geistes mit der Potenz der Persönlichkeit, und die Persönlichkeit actu, d. h. die geistige Natur insofern sie bewußt und frei ist und wirkt. Wie nun der Geist als persönlicher, durch Bewußtseyn und Freiheit im Wollen, Erkennen und Bilden schöpferisch wirken kann, indem er Werke der Kunst und Wissenschaft hervorbringt, so kann auch

die tiefe Substanz des Geistes, in sofern sie mit der irdischen Natur bekleidet, mit dem Leibe innigst geeint ist, schöpferisch wirken, neue Menschennaturen nach Geist und Leib hervorbringend durch die gottverliehene Kraft der Generation als secundärer Schöpfermacht, durch welche für Erhaltung und Entwicklung des Menschengeschlechtes von Seite der göttlichen Vorsehung gewirkt wird. Es soll dieß durch eine der Menschheit selbst immanente Kraft oder Macht geschehen, nicht durch beständige Wunder, wie auch sonst im Leben des Menschen und des Menschengeschlechtes stets die Kräfte desselben angewendet werden müssen zur Erhaltung und Förderung des Lebens, des Glückes, des Fortschrittes u. s. w.; denn die Vorsehung Gottes besteht zunächst darin, daß er die verschiedenen Kräfte und Anlagen in die Menschennatur gelegt hat, durch deren Anwendung die Menschen gegenseitig sich fördern und beglücken sollen. Daher ist auch das Gebot der Nächstenliebe so hoch gestellt, weil eben dadurch die göttliche Vorsehung auf ordentlichem Wege verwaltet werden soll, und Unterlassung der Werke der Nächstenliebe ist Verrath an der göttlichen Vorsehung und heißt die Menschen um dieselbe betrügen. Das erkennt auch das unbefangene Gemüth des Volkes allenthalben an, denn wenn es auch sieht, daß durch menschliche Thätigkeit irgend ein Unglück abgewendet oder ein großes Werk vollbracht ist, so schreibt es dasselbe doch Gott und seiner Vorsehung zu. So verhält es sich auch mit der Zeugung des Menschen nach Leib und Seele, welche zwar durch eine der Menschheit selbst immanente Kraft zu Stande kommt, doch aber auch Gott zugeschrieben werden kann und zugeschrieben wird in der Schrift, bei den Vätern und auch sonst im Leben; aber nicht im Sinne des Creatianismus, als würde Gott Leib und Seele jedesmal ganz neu schaffen, sondern im Sinne des Generatianismus, der nicht ausschließt, die Entstehung des ganzen Menschen Gott zuzuschreiben, so wie alles Gute im Leben Gott zugeschrieben werden kann. Daher hat es auch einen Sinn, wenn Eltern zu Gott um Kindersegen flehen oder denselben dankbar Gott zuschreiben; wobei sie keinen Unterschied machen zwischen Geist und Leib, den sie dem Creatianismus gemäß machen müßten.

Wollte man nun gegen den Generatianismus deßwegen bedenklich seyn, weil hienach der hohe Menschengeist doch einen gar so geringen,

unbedeutenden, zufälligen Ursprung nähme, durch die menschliche Zeugung nämlich, so ist dagegen zu bedenken, daß wir die Zeugung nur im Zustande der gefallenen Menschennatur kennen und beurtheilen. In diesem Zustande aber erscheint Vieles als unbedeutend, was höchst wichtig ist, z. B. selbst die Heilung der Seelen durch die dem Anscheine nach so geringfügigen äußeren Zeichen der Sakramente. Ferner sehen wir auch den hohen Menschengeist in dieser seiner Daseynsweise durch jeden geringfügigen Zufall schon gelähmt und gehindert, selbst mitten in seiner höchsten Thätigkeit. Endlich ist auch der Austritt desselben aus diesem Leben durch den doch sein ewiges Loos sich entscheidet, oft durch irgend eine Kleinigkeit, was es immer sey, herbeigeführt. Auch ein solches Lebensende steht, wie es scheint, in gar keinem Verhältniß zu der für die Ewigkeit entscheidenden Wichtigkeit desselben. Indeß ist, genauer betrachtet, die Entstehung des Menschengeistes durch die Zeugung als nicht so geringfügig anzusehen, wie es scheinen möchte. Welches auch im Besondern die physischen Vorgänge bei der Zeugung seyn mögen, welche darzustellen Sache der Physiologie ist, gewiß ist, daß dadurch ein gottgeordnetes Gesetz in Wirksamkeit gesetzt wird und daß Kräfte in der Menschennatur thätig werden, welche, wie sie in ihrer Wirksamkeit selbst in Bezug auf den Leib ein undurchdringliches Geheimniß sind, so zugleich nach wahrer Schätzung an Würde und Bedeutung keiner bewußten Kraft des Menschen nachstehen, da durch sie Solches erzielt wird, — wenn wir auch nur die Entstehung des Leibes dabei berücksichtigen, — wie alle bewußte Kraft des Willens und Erkennens der ganzen Menschheit, selbst wenn sie geeint wäre, nicht zu Stande bringen könnte. Es ist eben bei der Generation wirksam das göttliche Schöpferwort selber, das uranfänglich Mensch geworden ist, mit der immanenten Kraft, sich zur Menschheit, d. h. zur Fülle von menschlichen Persönlichkeiten zu entfalten. Es ist — um hier schon anzudeuten, was später nähere Erörterung finden wird — die von Seite Gottes realisirte Idee von der Menschheit, die sich selbst ausgestalten und ihr Geschick durch die immanenten Kräfte, die ihr gegeben sind, erfüllen soll. Damit ist die Würde des Menschengeistes hinsichtlich seines Entstehens durch Generation hinlänglich gewahrt.

Durch den Generatianismus sind wir dann auch in den Stand gesetzt, vielen Stellen der heiligen Schrift einen Sinn abzugewinnen ohne daß wir zu erkünstelten oder erzwungenen Deutungen unsere Zuflucht zu nehmen brauchen. Das Wort von der Sabatruhe Gottes nach Beendigung der Schöpfung hat dann wirklich eine Bedeutung [1]; der Segen Gottes, den er über die Schöpfung überhaupt und das Menschengeschlecht insbesondere ausgesprochen, ist als wirksam anerkannt [2]; und Adam hat wirklich den Seth nach seinem Gleichnisse erzeugt, wie von ihm erzählt wird [3]. Und wenn es Genes. 46, 26 heißt: „Alle S e e l e n, die mit Jakob nach Aegypten zogen, welche hervorgegangen aus seinen Lenden", so versteht es sich zwar von selbst, daß dieß nicht wörtlich zu nehmen sey, aber eine solche Synecdoche erscheint doch nur als zulässig, wenn Seele und Leib von den Eltern gezeugt werden, so daß die Zeugung des Einen genommen werden kann in der Geltung für den Ursprung beider, da beide gleicher Weise und nothwendig in und miteinander entstehen. Werden dagegen die Seelen unmittelbar von Gott geschaffen, so wird in der genannten Stelle gerade das Gegentheil von dem behauptet, was wirklich statt findet, und der Ausdruck der Schrift ist durchaus unpassend und verkehrt. Endlich findet sich selbst im neuen Testamente eine Stelle, die auf das bestimmteste generatianisch lautet. Apostelgesch. 17, 26 [4]) sagt der Apostel Paulus: „Gott ließ aus Einem Blute das ganze menschliche Geschlecht hervorgehen und die ganze Erde davon bevölkern." Der Creatianismus muß jedenfalls wieder zu erzwungener Erklärung seine Zuflucht nehmen, um in Uebereinstimmung zu kommen mit diesem Ausspruche des Apostels und kann eigentlich ihn nicht erklären sondern nur aufheben, behauptend: nicht das menschliche Geschlecht, sondern nur die menschlichen Leiber seyen aus Einem Blute hervorgegangen. Die kann man aber doch nicht in ihrer **Gesammtheit als menschliches Geschlecht bezeichnen! — Alle diese**

---

1) Genes. II, 3.
2) Genes. I, 28.
3) Genes. V, 3.
4) Act. XVII, 26 *ἐποίησε τε, ἐξ ἑνὸς αἵματος πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς ...*

Stellen wurden ihres offenbaren, natürlichen Sinnes beraubt durch die Furcht, die Einfachheit und Geistigkeit der Menschenseele einzubüßen, wenn man ihn gelten ließe. Da aber dieses keineswegs der Fall ist, wie ich glaube hinlänglich gezeigt zu haben, so fällt der einzige triftige Grund hinweg, den ersten, natürlichen Sinn, den sie der unbefangenen Betrachtung darbieten, zu verlassen und eine künstliche Deutung ihnen zu geben, und wir können sie demnach mit vollem Rechte als Zeugnisse anführen, daß die Schrift dem Generatianismus huldige, und dieß um so mehr, da, wie wir bei der Prüfung des Creatianismus sahen, selbst jene Stellen der heiligen Schrift, die man für denselben anzuführen pflegt, ebenso gut für den Generatianismus angeführt werden können, ja im Grunde genommen mehr für diesen als für jenen Zeugniß geben.

Anhang.

Es dürfte allerdings die bisherige Erörterung genügen zum Beweise, daß eine Seelenzeugung möglich sey, ohne daß dadurch die Einfachheit des Geistes aufgehoben, das geistige Wesen getheilt und der Materialismus angebahnt werde. Bei der großen Furcht aber die man in dieser Beziehung hegt, und bei den beständig wiederkehrenden Beschuldigungen gegen den Generatianismus, dünkt es uns angemessen, noch Einmal ganz im Besondern die üblichen Einwendungen und Argumentationen gegen denselben zu prüfen. Wir wählen zu diesem Zwecke aus der Zahl der Creatianer zwei der ausgezeichnetsten Theologen und Lehrer des Mittelalters, deren Aussprüche und Beweisführungen gewöhnlich von den Neueren angeführt werden, um Zeugniß zu geben für die Unzulässigkeit des Generatianismus.

Hugo von St. Victor argumentirt auf folgende Weise gegen Generatianismus und für den Creatianismus (De sacramentis l. I part. VII c. 30): „Et haec quidem ratio prima est, quod spirituali non convenit, neque ex materia esse, quoniam essentialiter simplex est; sed neque materiam esse, quoniam in unitatis

suae simplicitate individue semper consistens augeri vel multiplicari omnino non potest.“ Daß der Geist „ex materia“ sey, d. h. aus der Substanz der Materie, aus ihren Elementen hervorgehend und von ihnen gebildet, wird nicht behauptet und die Wesens-Einfachheit wird darum nicht gefährdet durch den Generatianismus. Wollte man aber behaupten, es gezieme dem Geiste nicht in der Materie zu seyn, in ihr verborgen zu seyn und zu wirken, dann müßte man dieß gegen Gottes Wirksamkeit und Schöpfung selber einwenden und erstlich läugnen, daß Gott jemals in sinnlichen Erscheinungen mit seiner Macht gewirkt habe, wovon doch das alte Testament so viele Beispiele enthält; dann auch sagen, daß er Unrecht gethan habe, da er den Geist des Menschen, der heiligen Urkunde gemäß, dem materiellen Gebilde des Leibes eingehaucht und mit demselben verbunden hat. Daß also der Geist aus der Materie sey, in dem Sinne, als ob er selbst Materie wäre, wird von den Generatianern nicht behauptet; daß aber um seiner untheilbaren Einfachheit willen der Geist sich nicht vermehren, d. h. schöpferisch zeugend einen neuen Geist hervorbringen könne, ist, wie wir früher gesehen, unrichtig. Der Geist selber kann sich allerdings in seiner untheilbaren Einfachheit nicht nach Außen hin vergrößern oder vermehren, kann nicht sich verdoppeln oder Zweige treiben; das ist aber auch gar nicht die Vorstellung des Generatianismus, dem zufolge vielmehr der zeugende Geist in sich, seiner Substanz nach, ganz unverändert bleibt, weder vergrößert noch vermindert wird; — so wenig und noch weniger als der körperliche Organismus durch die Zeugung eines neuen an sich, als solcher, eine Veränderung oder Beeinträchtigung erfährt, da er dieselbe in sich geschlossene Einheit bleibt. Durch die Generation des Geistes wird vielmehr ein neuer Geist gesetzt, der nicht aus der geistigen Substanz der Eltern genommen, sondern durch die gottverliehene schöpferische Potenz derselben hervorgebracht, geschaffen ist. Wollte man aber auch diese schöpferisch-zeugende Thätigkeit des Geistes unvereinbar finden mit der untheilbaren Einheit und Einfachheit des Geistes, so müßte man sich denselben nur vorstellen als starr und unbeweglich wie einen Stein, und in dem seine Vollkommenheit suchen, was vielmehr ein Zeichen von Ohnmacht und Unvollkommenheit wäre. In der That hat man auch in späterer Zeit diese

Vorstellung von Einfachheit, Vollkommenheit und Persönlichkeit des Geistes auf Gott selber übertragen, und um dieses falschen Begriffes willen die göttliche Dreipersönlichkeit geläugnet und jede Einwirkung Gottes auf die Welt und die Menschenschicksale in Abrede gestellt, weil, wie man wähnte, durch solches Einwirken Gottes auf die Menschen, durch solche Offenbarung und Wirksamkeit desselben in der Welt der Veränderlichkeit, seine Unveränderlichkeit, Vollkommenheit, Absolutheit gefährdet würde. Man hat dem Rationalismus gegenüber diese Vorstellung von Gottes Vollkommenheit und Unveränderlichkeit nicht gelten lassen; und mit Recht, weil solche Unveränderlichkeit vielmehr eine Unvollkommenheit, eine Regungs- und Bewegungs-Unfähigkeit wäre, und Gott vielmehr in dem todten, regungslosen Steine sein vollkommenstes Abbild finden müßte; oder die Gottheit nur als ein leeres, inhaltsloses Schema, als leerer, todter Begriff gelten könnte. Läßt man nun in der Lehre von Gott diesen Begriff von Einfachheit, Unveränderlichkeit und Persönlichkeit des Geistes nicht gelten, dann möge man ihn auch auf den Menschengeist nicht anwenden, und auch bei diesem nicht Starrheit und Bewegungslosigkeit oder Leerheit verwechseln mit Einfachheit. Der Menschengeist ist trotz seiner Einfachheit eine inhaltsvolle Substanz, die schon in ihrem immanenten Leben eine gewisse Veränderung, Vervollkommnung oder Verschlimmerung erduldet, die durch Thätigkeit innerlich sich aufschließt, sich entwickelt durch Erkenntniß und Willensstreben, und die manigfach schöpferisch wirkt als Einbildungskraft, ohne daß ihr einfaches, persönliches Wesen dadurch aufgehoben würde; vielmehr ist dieß Alles nur möglich durch die Persönlichkeit und rege Lebendigkeit des Geistes. Kann der Geist schon auf diese Weise thätig seyn, das schaffend, producirend, was nicht er selbst ist, dann darf es uns nicht mehr als unmöglich erscheinen, daß seine innere Energie und Lebendigkeit sich noch in höherer Weise bethätige durch schöpferisches Hervorbringen ihm gleichartiger Geister durch die in seiner einfachen Immanenz ruhende Schöpfermacht des fortwirkenden Schöpferwortes Gottes, das eben zum Menschengeiste selber mit dieser Erhaltungs- und Fortpflanzungspotenz sich realisirt hat. Ein Zeichen von Vollkommenheit ist dieß eher, als daß es unvereinbar seyn sollte mit der Vollkommenheit des menschlichen Geistes.

Hugo von St. Victor fährt fort: „Simplex enim natura propagationem non facit; ubi ad illud, quod propagandum est ex eo, a quo propagandum, pars sumi non potest, nisi totum transierit. Quod ergo unum est inter duo, si totum transierit, nihil remanet illi, a quo est.“ Daß hier eine unrichtige Vorstellung von Zeugung zu Grunde gelegt ist, wird aus der früheren Erörterung schon genugsam erhellen. Zeugung ist keine Theilung und kommt nicht dadurch zu Stande, daß ein Theil des Organismus der Zeugenden abgegeben wird, um Neues zu setzen. Selbst bei der leiblichen Zeugung wird nicht ein Theil des Organismus, als eines individuellen Ganzen abgegeben in der Zeugung, sondern ein Produkt dieses Organismus, der Saame nämlich oder das Eichen, das Beides kein integrirender Bestandtheil des Organismus ist, sondern ein zufälliges Produkt des Einzelnen, ohne welches er auch noch existiren könnte. Durch dieses Produkt, den Saamen nämlich, wird der Keim eines neuen Lebens geschaffen, nicht als Theil abgegeben, und diese Hervorbringung eines neuen Lebenskeimes geschieht nicht durch die Macht der Theile des leiblichen Organismus sondern durch die Macht der Einheit, des Lebens, der Seele ohne welche weder Saamenbildung noch Zeugung möglich ist. Um so mehr müssen wir bei dem Geiste eine Zeugung für möglich halten ohne Theilung und ohne Vernichtung seiner selbst. Denn weder ein Theil von ihm wird getrennt und als Ganzes constituirt, noch braucht er, als einfach, ganz in das Neue überzugehen, so daß Nichts mehr von ihm übrig bliebe; sondern nur wirksam, schaffend braucht er sich zu verhalten, und das ist möglich trotz seiner Einfachheit und ist sogar eine Vollkommenheit seiner Natur. Daß die Einfachheit des Wesens kein absolutes Hinderniß sey zu schaffen, zu produciren, etwas außer der Einfachheit des eignen Wesens Existirendes hervorzubringen, zeigt ja schon die Möglichkeit und Wirklichkeit der Weltschöpfung, die stattfand unerachtet der Einfachheit Gottes; und so kann wohl auch durch Gottes Schöpfermacht in den Menschengeist die Potenz geschaffen seyn, unter gewissen Bedingungen andere, von ihm verschiedene Geister hervorzubringen, ohne seine Einfachheit zu zerstören oder sein ganzes Wesen dabei einzubüßen. Demgemäß ist auch Folgendes zu beurtheilen in der

Argumentation des Hugo von St. Victor: „Si igitur anima gignitur ex anima, sicut caro ex carne; dicant quomodo simplex illa substantia aut tota in gignente remaneat, si in genitum transierit, aut tota in genitum transeat, si in gignente remanserit.“ Diese Vorstellung von einem mechanischen Vorgang bei der Zeugung ist eben ganz unrichtig und darum ist auch die ganze Beweisführung, die sich darauf gründet, ohne Gewicht und Bedeutung. Der ganze Geist der Zeugenden braucht nicht überzugehen in den Gezeugten, weil die Einfachheit der Geistessubstanz diese zu keiner innerlich leeren Form oder starren, wirkungslosen Monas macht, sondern mit innerer Fülle, Kraft und Wirksamkeit gar wohl vereinbar ist; daher auch erfolgreiche Wirksamkeit nach Außen durch Energie, und schöpferisches Hervorbringen eines Neuen, von ihm Verschiedenen keineswegs ihrer Natur an sich schon zuwider seyn kann. Daß aber der Geist der Menschen durch die Generation eine neue geistige Substanz hervorbringen kann, darf an sich nicht als weniger möglich erscheinen, als dieß, daß die Naturorganismen neue, noch nie dagewesene Organismen ähnlicher Art hervorbringen, da dieß doch auch ein Produciren, ein Hervorbringen eines völlig Neuen ist, weil nur der Stoff zuvor schon da war, die Form aber, das innere Leben, welches den Stoff zu dieser Form verarbeitet, erst hervorzubringen war. Bei der Geistesgeneration wird eben das Höhere auch vom Höhern gezeugt. Ebenso wenig Gewicht kann das Folgende haben, das noch hinzugefügt wird: „Nisi forte omnes animas consubstantiales dicere velint, et illam naturam simplicem in propagatione filiorum personaliter quidem multiplicari, sed essentialiter non dividi. Non attendentes, quanta inconvenientia hanc assertionem sequantur, si una et eadem essentia simul beatitudini et damnationi, gloriae et poenae addicta credatur.“ Daß die Seelen der Menschen gleichen Wesens seyen, nicht wesensverschieden, kann nicht in Abrede gestellt werden, denn einer Menschenseele müssen dieselben wesentlichen Potenzen und Merkmale zukommen, wie der andern, die ihr Wesen, ihre Natur constituiren, sonst gäbe es keinen Begriff „Mensch“ mehr. Daß aber alle menschlichen Seelen Ein- und dasselbe Wesen seyen in vielen, in unzähligen Personen, wie im dreieinigen Leben Gottes

Ein Wesen in drei Personen ist, wird vom Generatianismus nicht behauptet, und folgt auch nicht als nothwendige Consequenz aus ihm, wie früher schon dargethan wurde.

Die Stelle der Schrift endlich, die noch beigefügt wird, hat schon früher ihre Erklärung gefunden und kann gleichfalls nicht als Beweis für den Creatianismus gelten. „Postremo dum dicat auctoritas: revertatur pulvis in terram, de qua sumtus est; et spiritus redeat ad Dominum, qui fecit illum: manifeste ostenditur, quod non spiritus de spiritu, sed caro de carne materialiter traducatur." Das Wort der Schrift bezieht sich auf die Darstellung der Schöpfung des Menschen im Buche Genesis, wo erzählt wird, daß Gott den Leib des Menschen aus Erde gebildet und ihm dann den Odem des Lebens eingehaucht habe; damit ist über die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes nach Geist und Leib noch Nichts bestimmt, wie schon der heilige Augustinus hiezu bemerkt hat. Daß nach der Behauptung des Generatianismus der Geist materiell vom Geiste fortgepflanzt werde, wie in der obigen Stelle von Hugo von St. Victor ihm Schuld gegeben zu seyn scheint durch das „spiritus de spiritu materialiter traducatur," ist natürlich völlig unrichtig, und kann nur dann ihm vorgeworfen werden, wenn das wahr seyn würde, was man erst beweisen sollte: „daß nämlich jede Zeugung an sich materialistisch und nur im Materiellen möglich sey." Eine Behauptung, deren Unrichtigkeit wohl hinlänglich bewiesen wurde.

Auch die Argumentation des Thomas v. Aquino [1]) gegen den Generatianismus ist von keinem Gewicht, da sie auf Voraussetzungen beruht, die sich als unrichtig erweisen. Er sagt: „Impossibile est, virtutem activam quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quod principium intellectivum in homine est principium transcendens materiam. Habet enim operationem in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est, quod virtus, quae est in semine sit productiva intellectivi principii." Wir könnten den ersten Satz allenfalls zugeben, wenn von der Materie mit ihren

[1]) Summa theolog. P. I qu. 118 art. 1.

Kräften an sich die Rede wäre; denn mit blos materiellen Kräften kann allerdings keine immaterielle Wirkung hervorgebracht werden. Allein hier ist nicht von der Materie an sich die Rede, sondern von der lebendigen, leiblichen Natur des Menschen; daher handelt es sich nicht um die virtus activa quae est in materia, d. h. um die virtus materialis, sondern um die vis vitalis des menschlichen Leibes; um die virtus activa quae est *in homine*, nicht: quae est in materia; denn das könnten nur chemische Kräfte seyn. Diese vis vitalis ist nach Thomas v. Aquino nichts Anders als der Geist; daher paßt dieser Satz als Voraussetzung oder Basis der ganzen Argumentation gar nicht mehr. Nicht die Materie soll mit ihren Kräften einen immateriellen Effect hervorbringen, wie das Erkenntnißvermögen, das principium intellectivum im Menschen ist, sondern der Geist, der den Leib belebt, soll in der Zeugung zugleich ein neues menschliches Lebens- und Erkenntnißprincip setzen. Daß der Geist, das principium intellectivum, der Materie transcendent sey, wird nicht in Abrede gestellt; aber wenn trotz dieser Transcendenz der Geist doch zugleich das Lebensprincip des Leibes seyn kann, und hinwiederum, obwohl er Lebensprincip des Leibes, doch der Materie transcendent ist, wie Thomas v. Aquino selbst behauptet, warum sollte er in der Zeugung nicht mittels des Saamens, der von ihm als Lebensprincip des Leibes seine eigenthümliche Kraft erhält, den neuen Leib möglich machen und veranlassen, und doch zugleich über dieses Materielle hinaus auch die neue Seele schöpferisch hervorrufen können? Ursache und Wirkung sind ja dabei nicht mehr ungleichartig, denn nicht eine materielle Kraft soll die neue Seele hervorbringen oder ein principium intellectivum setzen, sondern der Geist der Eltern, der selbst principium intellectivum ist! wenn er auch gerade als solches, nicht die neue Seele setzt, da diese nicht Product des bewußten Geisteslebens ist, sondern des unbewußten, das auch als vis vitalis im Leibe wirkt! Auch wird nicht behauptet, daß die virtus quae est in semine (hominis) die neue Seele, als neues principium intellectivum hervorbringe, sonst müßte der Saame selbst schon dieses intellective Princip oder die menschliche Seele in sich haben und wenigstens potentiell persönlich seyn und unsterblich, was absurd ist;

sondern, wie früher dargestellt wurde, das Materielle bei der Zeugung, Eichen und Saame, ist nur das Substrat und Medium, wodurch die schöpferische Macht der Menschengattung durch Wirksamkeit von Kräften im Gebiete des Unbewußtseyns der Menschennatur, das neue Menschenleben nach Geist und Leib zugleich setzt oder hervorbringt.

Hienach ist auch das Folgende zu beurtheilen: Similiter etiam, quia virtus, quae est in semine, agit in virtute animae generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis utens ipso corpore in sua operatione; in operatione autem intellectus non communicat corpus. Unde virtus intellectivi principii prout intellectivum est, non potest ad semen pervenire. Et ideo Philosophus in libro de generatione animalium dicit: Relinquitur intellectus solus de foris advenire. Man kann doch wahrlich den Geist, insofern er Lebensprincip des Leibes ist, und insofern er intellectives Princip ist, nicht zerreißen in zwei Theile von denen einer mit dem andern Nichts gemein haben soll, da die Eine geistige Substanz, nur in zwei verschiedenen Thätigkeiten, damit gemeint und bezeichnet ist! Und wenn auch der Geist nicht im Saamen unmittelbar wirkt insofern er Erkenntnißprincip ist, (prout principium intellectivum) so ist es doch derselbe Geist, der Substanz nach, der als Lebensprincip des Leibes auch den Saamen bildet und ihm seine eigenthümliche Beschaffenheit und Wirksamkeit verleiht. Da von Ein und derselben geistigen Substanz in verschiedenen Thätigkeiten die Rede ist, so kann man keine so scharfe Gränze ziehen und sagen: mit der geistigen Thätigkeit hat der Körper Nichts zu thun, mit der körperlichen hinwiederum auch der Geist Nichts. Indeß abgesehen auch davon, wenn einmal zugegeben oder behauptet wird, daß der Geist, obwohl er Erkenntnißprincip ist, doch zugleich auch Lebensprincip des Leibes seyn kann und unbewußt im Gebiete des Unbewußtseyns wirkt, so hat man gar keinen Grund und kein Recht mehr, in Abrede zu stellen, daß derselbe Geist auch noch in anderer Weise im Gebiete des Unbewußtseyns thätig seyn könne, nämlich im secundären schöpferischen Acte der Zeugung; denn widerstrebt es der Natur des Geistes nicht, den Leib zu beleben, so widerstrebt es seiner Natur und Würde wohl auch nicht, ein neues Men-

schenleben schaffend und bildend hervorzubringen. Was endlich den Ausspruch des Aristoteles betrifft, daß „der Geist allein von Außen herzukomme zum Menschen bei seinem Entstehen," so ist derselbe im Grunde genommen mit dem Generatianismus nicht einmal in Widerspruch, denn dem Zusammenhange gemäß kann Aristoteles damit nur dieß ausgesagt haben, daß der Geist nicht aus der sinnlichen Natur, aus dem Körper komme, sondern andern Ursprungs seyn müsse und von anderswoher dem Leibe zukomme. Das stellt auch der Generatianismus nicht in Abrede, und die Auctorität des Philosophen, wenn man ihr auch so viel Gewicht beilegen wollte, wie es von den Scholastikern geschah, wäre wenigstens nicht gegen denselben.

Thomas v. Aquino fährt fort: „Similiter etiam anima intellectiva, cum habeat operationem vitae, sine corpore est subsistens, ut supra habitum est, et ita sibi debetur et esse et fieri; et cum sit immaterialis substantia, non potest causari per generationem, sed solum per creationem a Deo." Daß der Geist auch für sich bestehen könne ohne Körper, läugnen auch die Generatianer nicht, und es ist dieß ihrer Ansicht völlig gemäß. Es handelt sich aber hier nicht darum, ob der Geist, einmal entstanden, ohne Körper existiren könne oder nicht, sondern darum, wie er entsteht, ob ohne Körper und außer ihm, oder durch Zeugung, also durch die geistige Natur der Eltern in ihrer innigsten Vereinigung und Wechselwirkung mit der leiblichen Natur derselben; und da ist gewiß, daß von einem Entstehen des Geistes ohne den Leib und außer ihm, gar nicht die Rede seyn kann; denn nicht einmal bei der Schöpfung des Menschen wurde der Geist außer dem Körper geschaffen und dann erst mit ihm verbunden, sondern er kam unmittelbar für denselben und in ihm als Lebensprincip in's Daseyn. Wenn daher Thomas v. Aquino sagt: „anima intellectiva sine corpore est subsistens, et ita sibi debetur et esse et fieri" so ist das eine zu spiritualistische, dem Präexistentianismus zustrebende Ansicht; denn entsteht die Seele so, wie sie ohne Körper existirt und besteht, dann muß ihr schon eine rein geistige Existenz zukommen, ehe sie mit dem Körper vereint wird, und es erheben sich dann alle die Schwierigkeiten, deren bei Darstellung des Creatianismus gedacht wurde. Bei dem Generatianismus aber vermeiden wir diese und

können doch behaupten, daß der Geist auch ohne Körper bestehen könne, ja daß er schon als solcher für sich bestehender entstehe, da er nicht vom Leibe das Werden und Seyn erhält, sondern von der geistigen Natur der Eltern. Das endlich, worauf all' diese Argumentationen beruhen, daß nämlich eine immaterielle Substanz nicht durch Zeugung verursacht werden oder entstehen könne, haben wir schon früher als unbegründet und unrichtig dargethan; da schon in der Natur die Geschöpfe sich um so mehr durch Zeugung fortpflanzen, je einfacher und geistiger sie werden, und da wir an der einfachsten, reinsten geistigen Substanz, am göttlichen Wesen selber Generation anerkennen müssen; so daß Generation und immaterielle Substanz oder Geistigkeit sich einander nicht als widersprechend oder entgegengesetzt ausschließen, und daß demnach Zeugung und Materialität sich keineswegs gegenseitig bedingen und erfordern. Das ist eine Annahme und Behauptung, die, so oft sie auch wiederholt werden mag, völlig unbegründet und willkührlich ist. Dagegen aber ist das richtig, daß die Behauptung einer Generationsfähigkeit des Geistes eine intensivere Substanz und höhere Wesensfülle voraussetzt bei demselben, als die Annahme einer Unfruchtbarkeit um seiner Immaterialität und Einfachheit willen, als wäre diese Impotenz und Leerheit!

Nach all' diesem kann uns auch der Schluß der ganzen Beweisführung nicht mehr schrecken, der so lautet: „Ponere ergo animam intellectivam a generante causari, nihil est aliud quam ponere eam non subsistentem et per consequens corrumpi eam cum corpore. Et ideo *haereticum* est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum semine.“ So ist es denn endlich da dieses „haereticum est,“ dieser Trost und Freude der Creatianer! Dieser Schutz und Schirm derer, die ohne mühsame, schwierige Untersuchung, diese Sache kurzweg für immer und ewig abthun wollen! Diese Zuflucht derer, denen es an Gründen mangelt! Aber ist es denn nicht offenbar, daß dieses „haereticum est“ nur dann eine Bedeutung hat, wenn die vorausgehende Beweisführung richtig ist? Ist diese unrichtig, beruht sie auf falschen Voraussetzungen und Folgerungen, dann ist auch diese letzte Folgerung und Behauptung nichtig. Auf die Beweisführung also kommt es an, und an diese

werden wir hoffentlich nicht wie an ein Dogma glauben müssen, sondern werden sie wohl prüfen dürfen, ob es seine Richtigkeit damit habe oder nicht! Und ich dächte, die Scholastik könnte besser dadurch geehrt und anerkannt werden, daß man ihr geschärftes und angestrengtes Denken nachahmt, als dadurch, daß man ihr ihre Worte nachspricht!

In ähnlicher Weise argumentiren dann auch die Spätern. So sagt z. B. Gregor von Valencia [1]): Probatur assertio nostra ratione naturali duplici, eaque evidenti.

Prima ratio. Omne quod per agens naturale gignitur, gignitur ex aliqua materia, ex cujus potentia educatur. Sed anima rationalis non gignitur ex aliqua materia ex cujus potentia educatur. Ergo non gignitur ab ullo agente naturali.

Man sieht sogleich die gänzliche Falschheit der ganzen Argumentation. Man sollte erst beweisen, daß es kein anderes agens (naturale) gebe als ein materielles, d. h. daß es kein geistiges agens gebe, dann wäre die Schlußfolgerung richtig; dann wäre aber auch das Daseyn des Geistes, das Daseyn einer geistigen Substanz geläugnet und es bliebe nur Materialismus übrig. So aber ist die ganze Folgerung erschlichen; denn gibt es einen Geist, eine geistige Substanz, so dürfen wir auch ein agens spirituale, nicht blos ein agens materiale oder naturale annehmen, und diese ganze Beweisführung trifft den Generatianismus gar nicht, da er nicht behauptet die Seele werde durch das agens naturale, — im Sinne von materiale — gezeugt, sondern sie werde gezeugt durch das agens spirituale. Gleichen Werth hat das zweite Argument.

Secunda ratio. Omne quod ab agente naturali gignitur, corporeum est, Anima non est corporea, Ergo non gignitur ab agente naturali. — Das heißt eigentlich: Alles was vom Leibe gezeugt wird, ist leiblich; die Seele ist nicht leiblich, also wird sie nicht vom Leibe gezeugt. Zu diesem Schlusse bedarf es allerdings keines besondern Scharfsinnes, und sehr evident ist er auch; allein er geht die Sache, um die es sich handelt, gar Nichts an, denn zu

[1]) Greg. de Valentia (1592) T. I disp. VI qu. VIII de Origine animae pnct. II.

beweisen wäre, daß es ein agens spirituale gar nicht gebe im Menschen; oder wenn es eines gebe, dasselbe jedenfalls nicht zeugen könne; oder wenn es zeugen könne, es nur Körperliches zeuge. Das aber wird nicht bewiesen, sondern es wird nur mit dem Ausdrucke „agens naturale“ ein zweideutiges Spiel getrieben, indem es zuerst in allgemeiner Bedeutung genommen wird als agens materiale et spirituale, und dann die Folgerung gezogen wird, als wäre es nur im Sinne von agens materiale genommen. Oder es wird gegen eine Behauptung argumentirt, die Niemand aufgestellt; daß nämlich der Geist durch materielle Kräfte gezeugt werde.

Gleich unerschütterlichen Beweisführungen begegnen wir auch bei Wangner=Eck [1]). Sie lauten:

Quidquid per se subsistit, creatur. Anima rationalis per se subsistit, ergo creatur. Dann:

Anima rationalis nunquam educitur ex potentia materiae, sive subjecti, ergo semper creatur.

Das heißt also wieder: weil der Geist nichts anders ist als Geist, weil er nicht Materie ist und nicht aus dieser kommt oder sein Wesen durch sie erhält, darum wird der Geist geschaffen und nicht gezeugt. Ob dem Geiste, der doch auch diesen Theologen als substantiell galt, nicht dennoch eine Produktionskraft innewohnen könne, die thätig und schaffend wäre ohne Theilung, darnach ernstlich zu fragen, das genauer zu untersuchen, scheint im Gedränge der Wortfechterei mit Formeln Niemanden eingefallen zu seyn!

Nach diesen Erörterungen wird es überflüssig seyn, auch auf die Anschuldigungen der Neueren noch speciell einzugehen, da sie ohnehin nur das wiederholen, was die Früheren vorgebracht, und was wir so eben geprüft haben.

Von einer andern Seite könnte indeß unsere Darstellung noch in Anspruch genommen werden, nämlich von Seite der Naturwissenschaft, namentlich der Physiologie. Wir haben in den Naturorganismen eine wirkende Kraft oder Potenz, Lebenskraft, lebendig wirkende Idee oder wie man es nennen will, vorausgesetzt. Das ist aber eine Voraussetzung von der ein großer Theil der neueren

---

[1]) De creatione animae rationalis p. 41 sqq. p. 49 sqq.

Physiologen nichts wissen will. So sagt einer der Anerkanntesten derselben[1]): „Die Selbstständigkeit der organischen Geschöpfe hat häufig zu der Ansicht geführt, daß eine eigene Lebenskraft der Einrichtung des Organismus zum Grunde liegt, und ihm besondere, von denen der unorganischen Natur abweichende Eigenschaften verleiht. Die Lebensthätigkeiten sollten erst auf diesem Wege möglich werden. Man stellte sich jene Kraft unter dem Bilde eines Maschinisten, der die trägen Massen mit ihren gegebenen Eigenschaften in gewissem Maße beliebig leitet, vor, oder setzte voraus, daß die sonst unbelebten Verbindungen eine höhere Stufe ihrer Wirksamkeit durch die Mittheilung von Lebenskraft erhalten. Wird sie ihnen wiederum entzogen, so verfallen sie den für die unorganische Welt giltigen Gesetzbestimmungen. Sie gehen daher nach dem Tode in Fäulniß über.

Die Annahme einer solchen Lebenskraft liefert kein für den Augenblick nöthiges, ja nicht einmal ein unschuldiges Stichwort für eine Reihe sonst unbekannter Verhältnisse. Sie hindert die wahre Erkenntniß der Grundlagen, auf denen das Wesen der lebenden Geschöpfe fußt, und führt zu Folgerungen, die den genaueren physiologischen Forschungen entschieden widerstreiten. Sie trennt die physicalischen und chemischen Erscheinungen der todten und der lebenden Natur durch eine Scheidewand, die nicht vorhanden ist. Sie hat freilich auf den ersten Blick dadurch gefesselt, daß sie einen höheren Einfluß für die Lebensvorgänge in Anspruch nimmt. Eine sorgfältigere Prüfung lehrt aber bald, daß diese unserer Eitelkeit schmeichelnde Voraussetzung die Einsicht in das weit merkwürdigere Verhältniß, wie die Natur eben so eigenthümliche als passende Wirkungen unter bloßer Benutzung allgemein vorhandener Kräfte erzielt, unmöglich macht.

Denken wir uns, daß die Lebensthätigkeiten die Folge eines unendlich weisen Organisationsplanes bilden, so werden wir Alles einfacher, richtiger und selbst von einem wahrhaft höheren Standpunkte aus auffassen. Wir können uns zunächst vorstellen, daß der Keim eine Anzahl von Bedingungen, durch die neue, dem Zwecke

[1]) Dr. G. Valentin, Grundriß der Physiologie des Menschen. Dritte Auflage. Braunschweig 1850. S. 2 ff.

des Ganzen entsprechende Gebilde aus den geeigneten Nahrungsstoffen hervorgehen, einschließt. Es erzeugen sich z. B. auf diese Weise Bläschen oder Zellen, deren Beschaffenheit auf die schon vorhandenen Elemente zurückwirkt und die Art des Verbrauches der nachfolgenden Speisung bestimmen hilft. Dieser Gang wiederholt sich fortwährend. Die einzelnen, einmal gegebenen Theile arbeiten mit ihren physicalisch-chemischen Bedingungen und ihren wechselseitigen Einflüssen dergestalt fort, daß ein bis zu einem gewissen Grade zweckmäßiger Organismus in jedem Augenblicke vorhanden ist. Die Summe der zu einer bestimmten Zeit gegebenen Stücke erregt die dann hervortretenden Lebenserscheinungen. Sie liefert aber zugleich die Vorbedingung dessen, was in der nächsten Zukunft aufzutreten vermag. Reiht sich Glied an Glied in passender Weise an, so wird der Keim regelrecht fortwachsen und ein kräftiges, dem vollständigen Organisationsplane entsprechendes Wesen hervorgehen. Greifen dagegen Unvollkommenheiten frühzeitig ein, so muß ein Deficit der Menge oder der Ausbildung der Theile das junge Wesen verkrüppeln lassen. Es wird nur dasjenige, was die Gesammtmasse der vorhandenen Gebilde mittelst ihrer physikalisch-chemischen Kräfte leisten konnte, zu Stande kommen. Wir erhalten unvollkommene, mißgestaltete oder kranke Wesen überhaupt, deren Lebensfähigkeit von der Größe des Widerstreites zwischen den Forderungen und den möglichen Leistungen abhängt. Das Gleiche kehrt in der Folge wieder. Die günstigen oder schädlichen Einflüsse bestimmen nur die Bedingungen, ob sich die schon vorhandenen Theile erhalten, vermehren oder vermindern, ob die zum Wechselspiele der Tausende von Werkzeugen nöthigen Eigenschaften übrig bleiben, oder ob das Räderwerk des Lebens mit der Verrichtung jener Fähigkeiten stille steht. Die Natur liefert aber die Resultanten derjenigen Wirkungen, welche die große Reihe der mikroscopischen Elementarbestandtheile zu Gunsten oder zu Ungunsten des Geschöpfes möglich machen in jedem Augenblicke und unter allen Verhältnissen. Die regelwidrigen Thätigkeiten und die Entartungen, Zerstörungen oder Qualen, die ihnen auf dem Fuße nachfolgen, sind daher ebenso nothwendig und fußen auf den gleichen Grundverhältnissen, wie die durch ihre Zweckmäßigkeit ausgezeichneten Erfolge der günstigeren, gesunden Vorbedingungen.

Betrachten wir die einzelnen Lebenserscheinungen unter diesem Gesichtspunkte und bedenken, daß das kleinste Geschöpf eine größere Menge zweckmäßig beschaffener und inniger verbundener Stücke, als die kunstvollste, von Menschenhand gelieferte Maschine besitzt, so kann es nicht befremden, wenn scheinbar todte Stoffe in Körpertheile, in die Träger der Lebensthätigkeiten übergehen, und umgekehrt von dem Organismus getrennte Stücke den sogenannten chemischen Gesetzen anheimfallen. Jene Auffassung befreit zugleich von manchen teleologischen Anschauungen, die nur zu oft die Kindheit der Erkenntniß verrathen und den kurzsichtigen Gesichtskreis anthropomorphischer Vorstellungen dem Naturganzen aufzuzwängen suchen."

Wir sollen es also, meint dieser Physiolog, aufgeben, von einer besondern Lebenskraft, von einer dem Saamen oder Keime immanenten Potenz zu reden, welche je nach ihrer Verschiedenheit aus dem einen Saamen diesen Organismus mit seiner eigenthümlichen Gestalt, Farbe, innerer Qualität und Eigenschaften hervorbringt, in einem andern denselben Elementarstoff zu ganz anderer Form und Qualität verarbeitet, je nach Verschiedenheit der immanenten Kraft und Tendenz. Dafür sollen wir annehmen „einen unendlich weisen Organisationsplan, aus dem die Lebensthätigkeiten folgen," „eine Anzahl von Bedingungen, die der Keim einschließt, durch die neue, dem Zwecke des Ganzen entsprechende Gebilde aus den geeigneten Nahrungsstoffen hervorgehen." Betrachten wir aber dieß genauer, dann zeigt sich uns bald, daß mit all' diesem Nichts gewonnen ist, und daß man dasselbe Ding nur mit andern Namen benennt. Denn was soll der unendlich weise Organisationsplan seyn, wenn man nicht ein leeres Wort damit aussprechen, sondern etwas Wirkliches damit bezeichnen will? Wenn er nun etwas Wirkliches ist, soll er sich selbst durchsetzen und zur Erscheinung ausgestalten, oder soll dieß durch Anderes geschehen? Wenn dieser Organisationsplan sich selbst ausführt, so ist ja unter demselben nichts Anderes zu verstehen, als eben jene wirksame Macht im Saamen, die man sonst Lebens- oder Organisationskraft genannt hat! Kann sich aber dieser Organisationsplan nicht selbst ausführen, hat er nicht diese Kraft in sich, ist er nicht lebendig, nicht ein lebendiges, sondern ein todtes Gesetz, wer führt ihn dann aus? Vielleicht erwiedert man: „die Natur," wie

dieß in der That angedeutet ist in den Worten, daß „die Natur eben so eigenthümliche als passende Wirkungen unter bloßer Benützung allgemein vorhandener Kräfte erzielt;" allein was versteht man denn unter der „Natur," die diese allgemein vorhandenen Kräfte benutzt, die als das Wirkende erscheint? Da diese Kräfte in einen Organisationsplan zusammengehalten, als Bedingungen im Keime eingeschlossen seyn sollen, so müssen sie also doch in eine Einheit gebracht und in dieser und vermöge dieser gerade in der bestimmten Weise wirken, um einen bestimmten Organismus hervorzubringen; und nicht als solche an und für sich, wirken diese Kräfte, sondern insoferne sie so geeint sind in einen Organisationsplan; von dieser Einheit also erhalten sie Richtung und Art ihrer Wirksamkeit; diese Einheit muß also bestimmend seyn je nach ihrer Eigenthümlichkeit, muß eine Macht haben, muß als Plan die Kräfte beherrschen — kurz diese Einheit ist wieder das, was man sonst vis vitalis, Lebens- oder Organisationskraft genannt hat. Wenn auch die Natur wirkt in diesem Organisationsplane, so kann das nicht die Natur schlechthin, im Allgemeinen seyn, sonst könnte nur Ein Organismus entstehen, oder es müßten wenigstens nur lauter gleiche zu Stande kommen. Es muß sich also jedenfalls die Natur, als wirkende theilen oder spalten in viele, sehr verschiedene Wirksamkeiten, und die sind wieder das, was man sonst im Keime wirkende Potenzen oder Organisationskräfte genannt hat. „Wir können uns, heißt es, zunächst vorstellen, daß der Keim eine Anzahl von Bedingungen, durch die neue, dem Zwecke des Ganzen entsprechende Gebilde aus den geeigneten Nahrungsstoffen hervorgehen, einschließt." Also von einem Keim mit einer Anzahl von Bedingungen ist hier die Rede, und von einem Zwecke des Ganzen. In welchem Verhältniß steht denn nun dieser „Zweck" zu jener Anzahl von Bedingungen? Offenbar wohl in einem wirksamen Verhältniß, sonst würde er von jenen nicht angestrebt und nicht erreicht; denken wir uns also diesen Zweck — den man sonst auch Idee genannt hat — in wirksamer Verbindung und Einheit mit jenen Bedingungen im Keime, dann haben wir wieder das, was man Lebenskraft nennt, oder lebendiges, wirksames Gesetz, oder wirkende, sich realisirende Idee des Organismus. So werden wir immer wieder auf eine Einheit

und zwar auf eine wirksame Einheit, auf eine einigende Energie, oder wie man sie sonst nennen mag, geführt. Der lebendige Organismus, das Leben ist nicht eine Summe von Thätigkeiten, setzt sich nicht aus einer Vielheit zusammen, sondern ist wesentlich eine Einheit, und muß als solche schon, der Potenz nach wenigstens, gesetzt werden. Der lebendige Organismus faßt nicht blos die Stoffe, Elemente und ihre physicalischen und chemischen Kräfte und Thätigkeiten in sich, sondern noch ein Weiteres; dasjenige nämlich, was alle diese Kräfte und Thätigkeiten gerade zu dieser Art von Zusammenwirkung bestimmt, gerade zu dieser Form, Farbe, Qualität die Elementarstoffe ausgestaltet, gerade diesen Organismus hervorbringt. Das Organischseyn- und Wirken ist auch Etwas, ist nicht Nichts; sonst käme in der Natur nie das zu Stande, was organisch ist im Unterschiede von dem Unorganischen. Und in diesem Etwas müssen Unterschiede seyn, sonst kämen nicht verschiedene Organismen zu Stande. Mit einem Organisationsplan allein ist es nicht gethan, wenn er etwas Unwirksames seyn soll; ist er aber ein Wirksames, eine Energie in eigenthümlicher Weise, je nach der Eigenthümlichkeit des Organismus, der entsteht, dann ist damit wieder das angenommen, was Andere Lebenskraft nennen. Allerdings ist damit noch nicht gesagt, was sie eigentlich ist, allein einen Namen müssen wir für dieses Einigende und Wirkende in den Organismen haben. Und im Interesse der richtigen Erkenntniß ist es ebenfalls, daß wir für dieses Lebenscentrum, für dieses Einigende eine bestimmte Bezeichnung wählen und festhalten; für's Erste weil dieser Bezeichnung in der That etwas Wirkliches, Objectives entspricht; dann, weil die Erkenntniß selbst erleichtert und vereinfacht wird, während wir bei dieser neueren Anschauungsweise statt Eines Räthsels, eine Summe von Räthseln erhalten; so viel Räthsel nämlich, als Kräfte und Thätigkeiten im Organismus sich zeigen, die alle räthselhaft werden, weil jede für sich betrachtet wird, ohne daß man weiß, wie denn alle dazu kommen, daß sie zu solcher Harmonie im Organismus zusammen wirken. Wir setzen die Lebenskraft A, und damit finden wenigstens die übrigen Thätigkeiten und Kräfte einen bestimmten Schluß-, Ruhe- und Ausgangspunkt; während diese neuere Physiologie sagt: das Leben ist $= a + b + c + \ldots x + y + z$

d. h. das Leben besteht aus lauter Kräften und Thätigkeiten, die alle eben so unbekannt und unbegreiflich sind, wie die früher angenommene Eine Lebenskraft, und von denen man nicht weiß, wie sie zusammen kommen. Man soll allerdings über dem Ganzen die Theile nicht vergessen und übersehen; aber auch umgekehrt soll man über den Theilen und ihrer Erforschung nicht das Ganze übersehen oder verkennen; denn wenn man die Theile hat und kennt, so hat und kennt man noch nicht das lebendige Ganze, da dieses nicht die Summe der Theile ist, sondern mehr, indem es auch das lebendige, wenn man will, geistige Band in sich faßt, das die Theile eint und bestimmt. Mit Recht also wurde früher behauptet, daß selbst die Naturorganismen nicht durch ihre Theile sich fortpflanzen oder fortzeugen, sondern durch ihr Leben, durch die lebendige Einheit, durch ihre Lebenskraft oder Potenz, und daß daher Zeugung und Einheit sich nicht ausschließen, sondern vielmehr sich gegenseitig bedingen, da nicht die Theile des Organismus productiv seyn können, sondern nur die Lebens- Energie- und Einheit.

Andererseits aber ist uns diese Lebenseinheit- und Kraft der Naturorganismen auch nicht mehr als nur Bild und Gleichniß der Menschenseele, und in Vergleich mit der unvergänglichen Substantialität dieser, nur vergänglicher Schatten; und wir müssen es zurückweisen, wenn die Menschenseele in gleiche Kategorie mit den Naturseelen gestellt, und nur etwa ein gradueller Unterschied, nicht aber ein Unterschied des Wesens angenommen und anerkannt wird. Wenn daher ein neuerer, sonst trefflicher Physiolog [1]), der den Unterschied von Seele und Materie so strenge festhält und vertheidigt, gleichwohl wiederum sagt: „Nennen wir die Seele eine Substanz, so geschieht es in der bescheidenen Bedeutung, daß sie innerhalb der Welt des Geschehens, die wir beobachten, ein relativ feststehender Mittelpunkt ankommender und ausgehender Wirkungen ist, nicht aber in dem Sinne, als sey sie ein unbedingtes Element, das seiner ewigen Dauer um seiner Unabhängigkeit willen gewiß wäre. Sie genießt vielmehr nur eine bedingte Position; sie beginnt und endet,

[1]) R. H. Lotze. Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seele. Leipz. 1852.

wenn die schöpferische Kraft, die allein unbedingt ist, ihr Daseyn verlangt oder wieder zurückzieht. Nichts kann uns daher hindern, die Sterblichkeit der Seelen im Allgemeinen zu behaupten; aber es kann seyn, daß die zurücknehmbare Position einer Seele im Laufe der Welt dennoch nicht zurückgenommen wird, und daß die Gnade der Idee ein Daseyn in's Unendliche aufrecht hält, das aus eigener Machtvollkommenheit seiner Natur darauf kein Anrecht hat. Ist in der Entwicklung eines geistigen Lebens ein Inhalt realisirt worden von so hohem Werthe, daß er in dem Ganzen der Welt unverlierbar erhalten zu werden verdient, so werden wir glauben können, daß er erhalten wird; ist nichts in der Seele zu Stande gekommen, was eine individuelle Fortdauer erheischte, so dürfen wir glauben, daß sie zu Grunde geht. Man wird geneigt seyn, diese allgemeine Vorstellung so anzuwenden, daß aus ihr die Sterblichkeit der Thierseelen, die Unsterblichkeit aller menschlichen hervorginge. Wir lassen dahingestellt, ob man dadurch zu wenig den ersten, diesen aber zu viel Werth beilegt; eine physiologische Psychologie wird das nie entscheiden." S. 164. Die Unbestimmtheit und Haltungslosigkeit in dieser Darstellung fällt sogleich in die Augen. Die Seele soll als Substanz nichts Anderes seyn, als „ein feststehender Mittelpunkt ankommender und ausgehender Wirkungen." Aber was ist denn dieser feststehende Mittelpunkt? Ist es ein leerer, wesenloser mathematischer Punkt, um den sich die Wirkungen anreihen nach mechanischen Gesetzen? Dann kann man die Seele keine Substanz mehr nennen, sondern höchstens ein todtes Gesetz oder den Organisationsplan von dem der vorhin genannte Physiolog spricht. Wir wollen indeß um den Ausdruck nicht streiten, genug, daß damit ein bestimmtes Lebens- und Thätigkeitsprincip gemeint ist, das verschieden ist und wirkt, je nach der eigenthümlichen Art oder Gattung des lebendigen Geschöpfes, das in seinem Daseyn bedingt ist durch dasselbe; und daß ferner daran festgehalten wird, daß dieses Princip nicht vom Stoffe, von der Materie selbst hervorgebracht wird. Allein dieß vorausgesetzt oder vielmehr erwiesen aus der Thatsächlichkeit in der Natur, — warum sollten wir nicht hinwiederum auch einen wesentlichen Unterschied zwischen diesen Naturseelen und den Menschenseelen annehmen dürfen? Daß die Naturseelen, zunächst die

Thierseelen verschieden seyen von der Materie selbst, wird erwiesen aus der Verschiedenheit der Wirkungen und Thätigkeiten, die wir an ihnen wahrnehmen; warum sollten wir nicht auch die wesentliche Verschiedenheit der Menschenseelen von den Naturseelen beweisen können durch die Verschiedenheit der Thätigkeiten und Wirkungen beider, die wohl eben so groß, ja noch größer ist, als die Verschiedenheit der Wirkung der bloßen Materie und der Thierseelen? Selbstbewußtseyn und Selbstbesitz oder Freiheit der Menschenseele, die Macht des Wollens, der Wissenschaft und Kunst, dächte ich wären hinreichend, dieß zu beweisen, und sollten wohl verhindern, daß man nicht in Bausch und Bogen die Seelen der Menschen und Thiere in Eine Kategorie zusammenwirft, da wir gewiß Nichts der Art im Thiere wahrnehmen; so wenig und noch weit weniger, als wir im Steine oder in der Luft eine Thierseele finden. Und wenn es sich nun darum handelt, bestimmt anzugeben, worin denn der Unterschied der Substanz der Thierseele und Menschenseele besteht, so muß es immerhin genügen auf die Wirkungen beider hinzuweisen, um zu zeigen, daß ein solcher Unterschied bestehe, wenn wir auch mit den Sinnen beide nicht wahrnehmen können, um diesen Unterschied durch den Augenschein zu beweisen. Die Thierseele kann sich zur Menschenseele immerhin verhalten, wie ein wieder verschwindender Schatten zur bleibenden Gestalt, wie ein Gleichniß zur Wirklichkeit. Wir können vielleicht den Unterschied von beiden richtig bezeichnen, wenn wir so sagen: Eine Substanz im eigentlichen Sinne ist die Thierseele nicht, jedoch aber eine Wirklichkeit, eine Realität. Das Löwe-Seyn z. B. ist etwas Wirkliches und es muß eine wirkende Potenz da seyn, daß ein Löwe entsteht, denn die bloßen Elementarstoffe für sich können keinen hervorbringen; aber dieses Löwe-Seyn ist keine Substanz, die neben den materiellen Bestandtheilen bestünde, wie etwa der Stickstoff neben dem Sauerstoffe, und die nach der Auflösung des Organismus, welcher der Löwe war, noch zurückbliebe als Löwe-Substanz. Obwohl aber die Thierseelen keine Substanzen sind, so würde man doch wiederum zu wenig von ihnen aussagen, wenn man sie als bloße Verhältnisse der sinnlichen Stoffe oder als verschiedene Organisationsplane bezeichnete, denn sie müssen als Wirklichkeiten, die Etwas wirken und bilden,

zugleich Einheiten seyn; wenn man will lebendige, zur Realisirung drängende Gesetze, oder verschiedene Triebe in der Natur, die ihr Daseyn dem Worte des Schöpfers verdanken: „Es bringe die Erde hervor;" wodurch offenbar keine neue Substanzen gesetzt werden sollten, wohl aber neue Wirklichkeiten, Triebe und Formen; die, weil keine Substanzen, wieder schwinden, vergehen können.

Die Seelen der Menschen aber sind nicht blos Wirklichkeiten, sondern sind Substanzen, die nicht blos in der Materie ihren Halt und Bestand haben. Eben deßhalb kann der Mensch sich selbst als Etwas wissen seiner geistigen Natur nach, kann ein Selbstbewußtseyn gewinnen, und kann etwas Geistiges in sich selbst in Besitz nehmen, d. h. frei werden, eben weil Etwas, weil eine Substanz da ist, die gewußt und gewollt werden kann. Die Thiere dagegen können innerlich in sich Nichts gewinnen, weil Nichts da ist, das wissen und zugleich gewußt werden könnte, d. h. keine geistige Substanz, die sich selber zu erkennen vermöchte. In den Thieren ist keine geistige Substanz, sondern nur eine Art geistiger Thätigkeit — ein Analogon wenigstens davon — die sich aber stets nur auf das Aeußerliche richten kann, nie auf ein Innerliches, — weil kein solches da ist. Die Seele der Thiere besteht in bloßem Thätigseyn im Materiellen; — ist eine Wirklichkeit ohne geistige Substanz.

Indeß, wie man sich dieses dunkle, schwierige Verhältniß auch zum Verständniß und zur Klarheit zu bringen versuchen mag, das ist gewiß, daß man keinen triftigen Grund mehr hat, die eigentliche Substantialität der Menschenseele in Zweifel oder in Abrede zu stellen, wenn man einmal, wie der genannte Physiolog, die Möglichkeit zugibt, „daß durch die Gnade der Idee das Daseyn einer Seele in's Unendliche aufrecht erhalten werden kann, wenn ein Inhalt von hohem Werthe von der geistigen Entwicklung derselben gewonnen wurde." Denn ist es „der Gnade der Idee," oder wie wir sagen, der Gnade und Macht Gottes möglich, nach der Hand eine solche Seele zur unendlichen Dauer oder eigentlichen Substantialität zu erheben, warum sollte es nicht auch gleich von Anfang an geschehen können? Ja weit wahrscheinlicher ist es sogleich, daß dieß Letztere das Richtige sey, da es sich hier nicht um eine Thätigkeit, sondern um eine Natur handelt, von deren anfänglicher Beschaffenheit

es abhängen wird, von welcher Art der Inhalt der geistigen Entwicklung seyn wird; denn das ist gewiß, über seine Natur kann Nichts hinausstreben, und der Unsterblichkeit und Substantialität Würdiges kann nur Unsterbliches und Substantielles vollbringen. Es würde in die ganze Darstellung dieses Physiologen alsbald Klarheit und Bestimmtheit kommen, wenn Eines zuvor festgesetzt wäre: was denn unter der „schöpferischen Kraft, die allein unbedingt ist, und die das Daseyn der Seele setzt und wieder zurückzieht," und was unter „Idee" deren „Gnade" unvergänglich, unsterblich der Substanz nach machen kann, zu verstehen sey. Es ist hier ein beständiges Schwanken zwischen theistischer und pantheistischer Anschauung vorwaltend. Kann die schöpferische Kraft beliebig setzen und vernichten, kann sie gnädig seyn und aus Gnade Unsterblichkeit verleihen, dann muß sie persönlich seyn, muß wissen und frei wollen, sie muß der persönliche Gott seyn; allein das wird nicht bestimmt ausgesprochen und festgehalten, sondern alsbald wird wieder so davon gesprochen, als sey darunter nur die allgemeine Naturmacht, die man das Göttliche nennt, zu verstehen. Wie aber da dann von einer Gnade, von einem Wollen der schöpferischen Kraft die Rede seyn könne, dürfte schwer zu sagen seyn.

Ueber den Ursprung der Seele findet sich folgende Erklärung: „Entsteht nun die Seele als Folge eines Naturlaufs oder durch unmittelbare Schöpfung Gottes? Eine Beseelung des werdenden Leibes durch eine freie Nachschaffung der Seele würde nicht minder als die Lehre von der Präexistenz nur eine körperliche Seite der Generation übrig lassen, und ihre Bedeutung für unser sittliches Gefühl wesentlich verändern. Betrachten wir dagegen die Geburt der Seele als nothwendige Folge des physischen Naturlaufs, kehren wir dann nicht zu der Meinung zurück, die wir früher so sehr perhorrescirten, zu der nämlich, daß aus einer Combination physischer Processe sich nicht nur neue Processe, sondern neue, vorher nie dagewesene Subjecte entwickeln sollen? Es würde so seyn, wenn wir annehmen wollten, daß die Seele, wenn sie in Folge einer Organisationsbewegung zur Wirklichkeit gelangt, entweder aus Nichts entstünde, oder aus dieser Bewegung selbst. Aber es ist vielmehr unsere Meinung, daß jene Phase des Naturlaufs, in welcher der

Keim eines physischen Organismus gestiftet wird, eine zurückwirkende Bedingung ist, welche den substantiellen Grund der Welt ebenso zur Erzeugung einer bestimmten Seele aus sich selbst erregt, wie der physische Eindruck unsere Seele zur Production einer bestimmten Empfindung nöthigt. So wenig die Empfindung aus nichts, so wenig sie aus dem äußern Reiz entsteht, wie sie vielmehr nur die nothwendige Rückwirkung der Seele gegen diesen ist, so wenig erzeugt die Organisation aus sich selbst nach materialistischer Auffassung die Seele, noch entsteht diese aus nichts; sie ist das nothwendige Product, zu dessen Erzeugung der gemeinsame schöpferische Grund der Welt durch die zurückwirkende Kraft eines Momentes aus jenem Naturlauf genöthigt wird, den er selbst geschaffen und dem er die Realisirung aller Zwecke überlassen hat [1])."

Das Gleichniß, das hier gebraucht ist, ist vollkommen passend für unsere Erklärung des Ursprungs der Menschenseelen aus der substantiellen Geistigkeit der Menschheit, welche durch den physischen Zeugungsact angeregt und genöthigt wird zur Production einer neuen Seele. Lotze dagegen muß, weil er die Substanz der Menschenseele in einer zu bescheidenen Bedeutung nimmt, als feststehenden, aber wieder verlöschenden Mittelpunkt ankommender und ausgehender Wirkungen — zum schöpferischen Grund der Welt selbst für Entstehung aller Seelen, auch der thierischen, seine Zuflucht nehmen, und muß der verletzenden Vorstellung huldigen, die Gottheit selber werde afficirt durch den Zeugungsact und genöthigt zur Hervorbringung der Seelen. Aber auch dieser Vorstellung bleibt er wieder nicht ganz getreu, wenn er sagt: „der schöpferische Grund der Welt habe den Naturlauf geschaffen und ihm die Realisirung aller Zwecke überlassen." Das ist richtig, aber eben deßwegen bedarf es, damit ein lebendiger Organismus den andern hervorbringe, nicht des unmittelbaren Wirkens des schöpferischen Weltgrundes; man müßte denn diesen selbst in das Leben der Natur ganz und gar verflochten denken. Zu dieser Ansicht neigt sich in der That auch Lotze; es ist aber ein beständiges Schwanken in der Vorstellung hierüber; bald wird ihm ein persönliches Thun zugeschrieben, bald wird er

[1]) S. 164—165.

wieder nur als die der Natur immanente, bewegende Macht angesehen. Es fehlt der bestimmte, klare Begriff einer Schöpfung, die verschieden ist vom Schöpfer, darum kommt es zu keiner bestimmten klaren Ansicht über die Seeleuzeugung. Was wir die secundär-schöpferische Potenz der Gattung nennen, das wird hier als schöpferischer Weltgrund selbst bezeichnet; daher wird unmittelbare Creation der Seelen ebenso geläugnet, wie andererseits wieder angenommen. Welche Thätigkeit die Seelen der Zeugenden selbst dabei entwickeln, ist nicht bestimmt angegeben; ob sie blos in der materiellen Organisation dabei thätig seyen oder auch anderswie oder gar nicht; und deßhalb ist gerade die Grundfrage, um die es sich hiebei handelt, so gut wie gar nicht berührt, geschweige denn beantwortet.

Diese verwirrende Unbestimmtheit überwindet der Verfasser auch im Verlaufe seiner Darstellung nicht, durch welche er seine Vorstellung zur Klarheit zu bringen und zu befestigen sucht. „Man wird einwerfen, fährt er fort, daß wohl die Entstehung der Empfindung begreiflich sey, da wir wissen, was wir unter dem Namen der Seele voraussetzen; die Entstehung der Seele sey unbegreiflich, da wir nicht wissen, mit welchem Rechte neben dem mechanisch fortgehenden Naturlaufe noch ein besonderer substantieller Weltgrund anzunehmen sey. Auf diese Frage, zu deren Beantwortung so Vieles vorausgeschickt werden müßte, wollen wir nur zweierlei erwiedern. Man kann erstens, was wir meinen, sehr einfach so ausdrücken, daß zwar Gott die Seele zu der beginnenden Organisation hinzuschaffe, aber in diesem Thun seiner Freiheit sich entäußernd, lasse er sie stets der werdenden Organisation so anpassend hinzutreten, als wenn der physische Naturlauf zurückwirkend auf eine allgemeine geistige Substanz, aus dieser mit mechanischer Nothwendigkeit ein Bruchstück auslöste und es so geformt, wie es der Plan des entstehenden Organismus verlangt, mit diesem als sein beseelendes Princip, vereinigte. Eine metaphysische Betrachtung aber zweitens, würde in diesem Gleichniß noch einen Mangel des Ausdrucks sehen. Sie würde behaupten, daß überhaupt der gesammte physische Naturlauf nicht als etwas gefaßt werden dürfe, das abgetrennt von jener allgemeinen Substanz des Absoluten oder von dem Wesen Gottes möglich sei, und auf diese wie von außen nur zurückwirke; vielmehr sey alles

Geschehen nur denkbar, sofern es von diesem umfassenden Weltgrunde umschlossen sey. Die Ereignisse in der Welt geschehen nicht im Leeren, nicht so, daß zwischen zwei Wesen, die auf einander wirken, nichts vorhanden zu seyn brauchte, und die Wirkung von einem zum andern überschreitend, einen Augenblick sich nur zwischen dem Seyenden befände; sie würde in dem Nichts verschwinden, wenn nicht der Zwischenraum beider endlichen Wesen durch die Allgegenwart dessen ausgefüllt wäre, aus dessen schöpferischer Kraft sie hervorgingen. Keine Wirkung in der Welt geht deßhalb von einem Object zum andern über, ohne in dem Uebergange zunächst auf den allgemeinen Weltgrund zurückzugehen, der beide verknüpft. Für die Entstehung der Seelen nahm daher unsere Hypothese nichts an, was nicht auch sonst unvermeidlich wäre. Hier, wie überall, wirkt die physische Bildungsbewegung unvermeidlich auf das Absolute zurück und erregt es an einem bestimmten Punkte und zu bestimmter Zeit zur Erzeugung einer Seele, in welcher Bewußtseyn und Genuß dieser Bildung möglich sind [1])."

Es liegt hier, wie man sieht, durchaus die Vorstellung zu Grund, daß in den Organismen der Natur der Weltgrund sich selbst darlebe und entäußere indem er Seele werde in den Naturgebilden; der physische Naturlauf wirke zurück auf eine allgemeine geistige Substanz und nöthige diese zur Darangabe eines Theiles derselben, um als besonderes Princip im Naturorganismus zu wirken. Das ist aber eine Weisheit die gar nicht neu ist, da sie nur das wieder hervorzieht, was die alten Gnostiker und Manichäer auch schon gelehrt, daß nämlich in allen Gebilden der Natur, in Pflanzen, Thieren und Menschen Theile des Absoluten, Theile der Substanz des Göttlichen sich darleben und eine gewisse Nöthigung und Gewalt leiden von dem physischen Naturlaufe. Diese Vorstellung, der gemäß Gottes Wesen sich passiv verhielte, wird dann freilich wieder aufgegeben, und es wird die Sache wieder so gewendet, daß die allgemeine Substanz des Absoluten in einer gewissen, fortdauernden Activität sich befinde; aber es wird doch nur betrachtet als allgemeiner Verbindungskitt gleichsam der Organismen in ihren

[1]) S. 165—166.

Wirkungen, dienstbar tragend das Wirken des Einen zum Andern, damit die Wirkung nicht etwa, auf ihrem Wege im Leeren schwebend, in Nichts verschwinde. Soll damit nun Etwas gesagt seyn, so wird diese göttliche Substanz als (schöpferischer und) erhaltender Weltgrund wohl nichts Anders seyn können, als die Substanz der Welt selbst, als ihr allgemeines Seyn im Unterschiede von den verschiedenen Formen und Existenzweisen und den Wirkungen derselben, also das, was man auch das seyende Seyn genant hat im Unterschiede von den vielen, verschiedenen Erscheinungs- und Wirkungsweisen desselben. Daß dieß aber doch nichts Anders als die pantheistische Weltanschauung seyn könne ist offenbar, und daß dieser Physiolog in der That über dieselbe nicht hinaus kommt, geht noch mehr aus dem Folgenden hervor [1]): „Man wird ferner fragen, ob nun die Seele des Erzeugten eine neue sei, oder ein Zusammengesetztes aus den Seelen der Erzeuger? Weder jenes noch dies. Sollen wir der gewöhnlichen Vorstellungsweise zu Dank reden, so sagen wir, der Stoff, aus welchem die neue Seele entstehe, liege nicht in den Seelen der Eltern, sondern in der unerschöpflichen Substanz des Absoluten; aus ihm entspringe sie, angeregt durch den Lauf der Generation; ihre Qualität aber sei nicht neu und unvermittelt, vielmehr gehe sie nothwendig, wie ein Schlußsatz aus seinen Prämissen, aus den psychischen Naturen der Erzeuger nnd aus den intellectuellen Beziehungen, aus der mehr oder minder edlen und intensiven Verschmelzung ihrer Seelen hervor. Fragt man ferner noch einmal nach der Art und dem Wege, wie und wo die Seele zu der beginnenden Organisation trete, so müssen wir abermals darauf hinweisen, daß die räumliche Welt der Erscheinungen nicht abgetrennt ist von dem Absoluten, dem Quelle der Beseelung, sondern überall von ihm durchdrungen. Der sich bildende Keim hat nicht in die Ferne zu wirken, um aus irgend einer entlegenen Gegend des Himmels sich seine Beseelung zu erbitten, und die Seele hat nicht nöthig, einen langen und beschwerlichen Weg etwa aus dem unräumlichen Seyn herkommend zurückzulegen, um in den Mittelpunkt des Keimes zu gelangen; denn das Unräumliche ist jedem

[1]) S. 167—168.

Punkte des Raumes gleich nahe, wie jedem andern. Wo also immer eine physische Organisationsbewegung sich entzündet, da ist zugleich das beseelende Princip gegenwärtig."

So viel geht aus dieser ganzen, unklaren Darstellung hervor, daß die physiologische Betrachtung der Sache einerseits eine unmittelbare, göttliche Creation von Außen her nicht zulassen könne, andererseits aber das Entstehen der Seele auch aus dem physischen Naturlaufe, aus der körperlichen Organisation nicht herleiten dürfe, sondern letzlich doch wieder auf unbegreifliche göttliche Wirksamkeit hinweise. Durch den Generatianismus nach unserer Darstellung werden alle Schwierigkeiten vermieden, und wird allen Forderungen der Physiologie und der religiösen Betrachtungsweise zugleich Genüge gethan. Eine unmittelbare göttliche Creation der Seelen wird in Abrede gestellt, und statt zu behaupten, der allgemeine göttliche Weltgrund oder die göttliche Substanz werde durch den physischen Naturlauf in der Zeugung angeregt und zur Hervorbringung einer Seele genöthigt, sagen wir, durch den Zeugungsact werde das Gattungswesen der Menschheit, d. h. die geistig-sinnliche Substanz der Menschheit, insofern in ihr die Potenz schöpferischer Hervorbringung neuer Menschennaturen ruht, angeregt zur Production derselben; in der Weise jedoch, daß diese Anregung selbst nicht vom Materiellen lediglich ausgeht und etwa zwingend auf das Geistige einwirkt, sondern so, daß die producirende Gattungsnatur dieser Anregung selbst nicht fremd ist, da sie ja nicht getrennt zu denken ist von dem Lebensprincipe der Menschheit und des einzelnen Menschen. Der Gottheit, als dem schöpferischen Weltgrunde wird dabei nicht minder die gebührende Wirksamkeit zugeschrieben, da von ihr die secundär-schöpferische Macht der Fortpflanzung und Erhaltung ursprünglich gegeben, geschaffen ward, und jede Zeugung, jede Hervorbringung eines neuen Geschöpfes mittelbar auf ihre Anordnung hin und durch die von ihr gegebene Potenz geschieht; ohne daß wir dabei von der Consequenz des Denkens dahin geführt würden, die göttliche Macht und das göttliche Wesen mit der creatürlichen Macht und Substanz zu vermengen, oder zu identificiren.

Was gegen diesen Physiologen und Psychologen bemerkt wurde, das gilt größtentheils in gleicher Weise gegen einen andern, der sich

sonst ebenso durch Sinnigkeit als durch Geist auszeichnet. Wir meinem nämlich C. G. Carus. Wenn er über das Verhältniß von Seele und Leib sich so ausspricht: „Ebenso wenig als in einer Kugel der Mittelpunkt, welcher an sich ein rein Ideelles ist, die eine Hälfte, und die räumliche Massenanhäufung der Kugel die andere Hälfte des Ganzen genannt werden darf, ebenso wenig ist die Idee, d. h. die Psyche des Menschen, sey sie zu Seele und Geist entwickelt oder ruhe sie noch in erstem, völligem Unbewußtseyn, die eine Hälfte, und die leibliche Organisation — die Physis — die andere Hälfte eines ganzen menschlichen Daseyns; vielmehr: So wie die unbewußte Idee in Wahrheit selbst als die bedingende, die Wirklichkeit der Urzelle setzende Mitte angesehen werden muß und dadurch, weit entfernt eine Zweiheit in diesen einfachsten Organismus zu bringen, die Einheit desselben bedingt, so ist auch die entfaltete zum Selbstbewußtseyn gekommene Idee des Organismus — die Seele — immerfort (wie Aristoteles sehr schön sagt) „die erste Wirklichkeit dieses natürlichen gegliederten Körpers," und anstatt daß also durch sie die Einheit menschlichen Daseyns aufgehoben werden sollte, ist in ihr gerade der höchste Ausdruck dieser Einheit selbst gegeben" [1]); wenn Carus, sag' ich, sich so ausspricht über das Verhältniß von Seele und Leib, so können und müssen wir ihm allerdings beistimmen, denn der Mensch besteht in der That nicht aus zwei Hälften, einer geistigen und einer leiblichen, sondern er ist durchaus eine Einheit, aber eine Einheit, in der man Zweierlei unterscheiden muß, das Geistige und das Leibliche, oder noch bestimmter, die geistige und leibliche Substanz, von welchen jene die beharrende, diese die immerfort wechselnde ist, daher denn auch jene die eigentliche Wirklichkeit des Menschen wohl mit Recht genannt werden kann.

Die nähere Bestimmung aber, welche Carus von der Psyche gibt, kann keineswegs genügen [2]). Die Seele, die Idee ist keineswegs geradezu zu vergleichen mit dem wesenlosen mathematischen Punkte, mit dem räumlich nie darstellbaren Mittelpunkte einer Kugel; nicht

---

[1]) C. G. Carus. Physis. Zur Geschichte des leiblichen Lebens. Stuttg. 1851. S, 17—18.

[2]) Physis S. 12—13.

einmal die Seele der Thiere kann mit diesem verglichen werden, eben weil sie Leben, Bewegung wirkt und thätig ist, also doch etwas mehr seyn muß als ein leerer, eigenschaftsloser Punkt, wenn sie auch nicht eine Substanz genannt werden kann und ist, sondern, wie früher schon bemerkt wurde, nur als eine Wirklichkeit mit bestimmten Eigenschaften; — nicht als ein substantielles Seyn schlechthin, sondern nur als ein Wirken, als ein Thätigseyn verschiedener Art angesehen werden muß. Vollends die Menschenseele aber kann nicht als solch' ein mathematischer, ideeller Punkt angesehen werden, nicht einmal als eine so oder anders geartete oder geeigenschaftete Wirklichkeit, wie die Thierseelen, sondern muß durchaus als eine bestimmte Substanz betrachtet werden, sonst könnte das Selbstbewußtseyn nie zu Stande kommen, sonst könnte sich der Mensch nie als bestimmtes, geistiges Etwas wissen oder kennen; könnte nie diesen substantiellen Kern in sich finden, den er als „Ich," als „Selbst" bezeichnet, kennt und besitzt. Denn wie sollte er in sich etwas der Art finden, wenn nichts darin ist? Nicht einmal eine Täuschung dieser Art ist denkbar ohne das Daseyn einer Menschenseele als Substanz, weil selbst die Täuschung nie über die Natur und ihre Potenzen hinausgehen kann. Für eine solche Täuschung hätte der Mensch keine Fähigkeit mehr! Die Thiere kommen nicht zum Selbstbewußtseyn, weil ihrem Leben, Thun, Denken und Begehren kein substantielles Seyn, kein geistiger Kern zu Grunde liegt, weil ihr geistiges Seyn, wenn man von einem solchen reden will, kein centrales, sondern nur ein peripherisches ist. Sie kommen nur zum Bewußtseyn der Substanz, die ihnen wirklich eigen ist, der materiellen nämlich, des leiblichen Seyns und seiner Bedürfnisse, nicht aber zum Bewußtseyn einer geistigen Substanz, weil keine in ihnen; wohl auch nicht zum Bewußtseyn geistiger Thätigkeiten, weil diese bei ihnen lediglich im Dunkel des leiblichen Seyns weben und wirken.

Eine Idee kann man allerdings die Menschenseele nennen oder einen G o t t e s g e d a n k e n — obwohl nicht zweideutig G o t t g e d a n k e n [1]); — aber diese Idee ist nicht als leeres Bild, als bloßes Schema zu denken, das erst eine Erfüllung finden soll durch ein

[1]) Physis S. 13.

leibliches Darleben und erst dadurch real oder wirklich wird, sondern sie muß dieses schon seyn, sonst ist wohl auch ein Darleben oder Realisiren nicht möglich, weil ein Unwirkliches auch Nichts wirken und schaffen kann.

Die Unbestimmtheit, die hierüber auch bei Carus herrscht, läßt auch keine klare, genügende Erklärung der Fortpflanzung der Naturorganismen überhaupt und des Menschen insbesondere zu. Er verneint, daß die Fortpflanzung etwa durch Theilung der Idee geschehe, durch mechanische Trennung einer Seele zu zweien oder vielen, und sucht die Sache so zu erklären [1]): „Anfangen muß man hier damit, es sich ganz deutlich zu machen, in welchem Verhältniß die Gattung zum Individuum überhaupt steht. Die Gattung (species) ist nämlich an und für sich ein rein Ideelles, als Wirkliches, räumlich vollständig Erscheinendes, gar nicht existirend, sondern in der Vielheit der Individuen allein immerfort sich offenbarend. Dieß Verhältniß der Gattung wiederholt sich dann gewissermassen in dem des Individuums zu seinen elementaren Theilen, den Urzellen. . . Die Idee der Gattung lebt sich also dar, indem sie sich möglicherweise unendliche Male in einzelnen Individuen verwirklicht, so wie hinwiederum die Idee des Individuums sich darlebt, indem sie sich möglicherweise unendliche Male als einzelne Urzelle, als Monas, setzt. Von Theilung der Ideen kann daher bei Vervielfältigung der Individuen oder Monaden ebensowenig die Rede seyn, als die Idee eines Dreiecks sich theilt dadurch, daß eine Menge besonderer Dreiecke wirklich werden. Wie übrigens jedes wirklich werdende Dreieck, eben weil in ihm nun die Idee zeitlich und räumlich in dem stets ziehenden Strome der Elemente offenbar wird, und folglich unter immer etwas andern Verhältnissen offenbar wird, auch allemal selbst von jedem andern wirklich gewordenen Dreieck in irgend etwas, wenn auch vielleicht unendlich wenig, sich unterscheidet, so wird auch jede Verwirklichung der Idee des Individuums als Monade, irgendwie, wenn auch vielleicht unendlich wenig, von der andern sich unterscheiden. Nach diesem Allen kann man diese Wahrheiten nun in

[1]) C. G. Carus. Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele. 1846. S. 53 ff.

folgendem Satze nochmals zusammenfassen: Idee der Gattung, Idee des Einzelwesens, und Idee der Monade, d. h. eines Elementargebildes des Einzelwesens, sind überall zuerst zu unterscheiden. Jeder dieser Ideen kommt die Möglichkeit zu, sich unendlich vielfältig zu offenbaren." Mit all' diesem ist freilich nicht viel erklärt, denn wir erfahren nicht bestimmt, was denn diese Ideen seyen und wodurch sie denn wirken, wie sie sich zur Wirklichkeit, zur Realisirung bringen können. Die Idee des Dreiecks z. B. kann sich wohl nicht selbst realisiren und dürfte überhaupt nicht zu vergleichen seyn mit dem Lebendigen, sich Fortpflanzenden, durch Zeugung Entstehenden. Bei solcher Erklärung wüßte man gar nicht mehr, ob wirklich ein Unterschied sey zwischen den Blumen oder Blattformen einer gefrornen Fensterscheibe und den wirklichen Pflanzen oder Blumen, und ob beide auf gleiche Weise entstehen oder nicht. Da die Idee der Gattung die Individuen hervorbringen soll, gleichwohl aber für sich nicht wirklich bestehen, sondern nur in der Vielheit der Individuen sich offenbaren kann, so müssen wir die schöpferische Macht der Idee, die Potenz des Sich-Darlebens derselben also doch in den Individuen suchen, und da fragt es sich eben, in welchem Verhältnisse diese zur Idee der Gattung stehen bei der Setzung neuer Individuen. Die Frage scheint allerdings hinlänglich beantwortet durch die Bemerkung, daß, wenigstens bei den vollkommneren Organismen, die Idee der Gattung mächtig und wirksam werde durch das geschlechtliche Zusammenwirken zweier Individuen [1]); das ist richtig, allein man kann dabei nicht mehr sagen, die Idee der Gattung setze sich selbst auf neue Weise, da sie vielmehr nur sich fortsetzt und ausgestaltet zur Vielheit von Individuen; und um dieses zu können, muß sie eine reelle, schöpferische Potenz seyn.

Die Unklarheit in der ganzen Darstellung entsteht dadurch, daß sie sich nicht auf die Annahme einer ursprünglichen Schöpfung der Arten nnd Gattungen stützt, und daher Schöpfung, und Zeugung oder Fortpflanzung derselben beständig identificirt und confundirt. Dieß kommt wiederum daher, daß auch dieser Physiolog nicht von einem persönlichen Gott weiß oder spricht, sondern nur von einem

[1]) Psyche S. 56—57.

Gottgedanken, von einem Göttlichen, welches eben die Idee oder der Inbegriff der Ideen ist, die sich darleben im Sinnlichen, d. h. hier Realität, Wirklichkeit erhalten. Da Niemand ist, von dem dieser Gottgedanke kommt, da Niemand ist, dessen Gedanken er ist, und da die Ideen keine Wirklichkeit haben außer den Individuen, so haben wir es hier lediglich mit aposteriorischen Abstractionen zu thun, die nur für das Erkennen Dienste thun, aber Nichts wirken können, so wenig als die verschiedenen Classifikationen Etwas zu wirken vermögen, in die man die Gesammtheit der Naturdinge gebracht hat, um sie zu ordnen und leichter zu überblicken. Nebenbei ist höchstens das noch erreicht, daß durch diese angenommenen Ideen über die ganze Darstellung der täuschende Schein einer gewissen ästhetischen Verklärung sich verbreitet, durch den aber für ein tieferes Verständniß des Daseyns doch wenig gewonnen ist.

II.

Generatianismus und Dualismus.

Unsere bisherige Darstellung des Ursprungs der menschlichen Seelen gründet sich, wie es auf christlichem Standpunkt nicht anders seyn kann, auf den Dualismus, d. h. auf die Annahme, daß der Mensch aus zwei wesentlich verschiedenen Bestandtheilen bestehe, aus Leib und Geist. Daß nun der ältere Dualismus, wie ihn die Väter der Kirche und die Lehrer des christlichen Alterthums, und in der Folge namentlich die Scholastiker des Mittelalters lehrten, und wie ihn noch immer die Mehrzahl der christlichen Theologen versteht, nämlich: der Mensch bestehe aus Leib und Seele (Geist) in der Weise, daß der Geist zugleich das belebende Princip, die vis vitalis des Leibes sey; daß dieser Dualismus, sage ich, mit dem Creatianismus durchaus unvereinbar sey und zum Generatianismus hindränge, sollte nunmehr wohl allgemein anerkannt werden! Denn man sieht sogleich, etwas Unmögliches würde hier vom Creatianismus behauptet, nämlich, daß etwas an sich Todtes, der Leib der Eltern, wiederum etwas an sich Todtes, den Leib der Kinder, zeuge, weil ja der Geist, obgleich das Lebensprincip des Leibes bei der Zeugung nicht thätig seyn dürfte! Wenn man aber behaupten würde, der Leib der Eltern als lebendiger, als vom Geiste belebter, zeuge, nicht der todte, vom Geiste etwa momentan verlassene, so würde sich doch auch da noch eine Ungereimtheit ergeben, die immer noch groß genug wäre, nämlich, daß die Thätigkeit des Geistes, insofern er den Leib belebt und daher auch im Saamen wirksam ist,

gleichwohl nur etwas Lebloses hervorbrächte, da ja der Geist von Außen erst hineinkommen soll bei Entstehung des Leibes, als belebendes Princip. Vor solcher Annahme sträubt sich schon das unbefangene Naturgefühl, und das Verhältniß von Eltern und Kindern würde hiedurch im Grunde genommen gänzlich aufgehoben oder zu einem lediglich äußern gemacht. Noch genauer betrachtet hätte aber der Zeugungsact eigentlich gar keine Bedeutung mehr bei solcher Verbindung des Dualismus mit dem Creatianismus, da durch denselben eigentlich gar Nichts gewirkt werden könnte zur Entstehung eines neuen Menschenlebens als dieß, daß der todte Stoff gegeben würde, welcher erst von Außen beseelt würde durch die göttliche Creation des Geistes, wodurch auch der Leib entstehen würde, weil dieß ohne das belebende Princip nicht möglich wäre; und also wäre im Grunde auch der Leib ein Werk unmittelbarer Schöpfung Gottes wie uranfänglich; was doch auch wieder der Creatianismus nicht zugeben will. Der Dualismus im angegebenen Sinne und der Creatianismus erweisen sich demnach als völlig unvereinbar mit einander, und wer jenem huldigt, der sollte es aufgeben, diesem noch das Wort zu reden [1]).

---

[1]) Thomas von Aquin hat freilich diese Schwierigkeiten zu vermeiden gestrebt dadurch, daß er annahm, im Embryo sey zuerst eine vegetative und animalische Seele thätig, die dann, wenn der Leib im Mutterschooße weit genug gediehen sey, dem gottgeschaffenen Geiste weichen müsse, der zugleich als Lebensprincip des Leibes für sie eintrete. Allein für's Erste ist dieß eine völlig willkührliche, durch Nichts begründete Annahme; dann aber erhebt sich die Frage: woher denn diese animalische Seele bei der Zeugung komme? Vom Leibe der Eltern wohl nicht, da dieser ohne Geist todt ist; vom Geiste derselben wohl auch nicht, da nicht einzusehen ist, wie der Geist etwas von seinem Wesen Verschiedenes, eine thierische Seele nämlich, sollte zeugen können. Man müßte also, um die Entstehung dieser Naturseele zu erklären, eine neue willkührliche Annahme zu Hülfe nehmen, und etwa sagen, jene aus dem Embryo ehemals entwichene Naturseele kehre jedesmal bei der Zeugung in die Eltern zurück, und mittels ihrer werde das Material des neuen Menschen vorläufig mit jener animalischen Seele von den Zeugenden ausgestattet bis die gottgeschaffene Geistseele sie in ihren Functionen ablöse! Consequent müßte man da wohl auch behaupten, bei Ohnmachten und Aehnlichem entweiche der Geist aus dem Menschen und es trete provisorisch jene Naturseele momentan wieder ein!

Nun hat sich aber in neuerer Zeit ein eigenthümlicher Dualismus gebildet, der eine Verbesserung jenes älteren seyn will und der behauptet: Geist und Leib seyen so die beiden Bestandtheile des Menschen, daß unter Leib nicht der bloße Stoff, das Materielle des Menschen zu verstehen sey, sondern daß der lebendige Leib der eine Bestandtheil des Menschen sey, der Leib nämlich belebt von einer Naturseele, die zur Natur selbst gehöre und wesentlich verschieden sey vom Geiste, als dem andern Bestandtheile. Während also nach dem früheren Dualismus die Psyche, die Seele (so zu sagen) zum Geiste gerechnet ward, oft als gleichbedeutend mit ihm gesetzt wurde, als Geist angesehen ward insofern er den Leib belebte, in der leiblichen Region webte und gestaltete; wird bei diesem modernen Dualismus die Psyche zum Leibe gezählt, mit diesem als identisch, als gleichwesentlich gesetzt; (was nothwendig ist, um der Trichotomie zu entgehen).

Dieser Dualismus ist nun auch ein besonderer Vertheidiger des Creatianismus geworden, da er die Gebrechen des älteren Dualismus dabei zu vermeiden behauptet und neue Begründung für die Ansicht der Creatianer gefunden haben will, genommen aus der Natur des Geistes selbst. Von einer Zeugung eines Todten durch Todtes, oder von einer Zeugung eines Todten durch Lebendiges könne nun, sagt man, nicht mehr die Rede seyn, da zwar nicht der Geist gezeugt wird oder zeugt, jedoch aber der lebendige Leib, der durch die Naturpsyche belebte Leib, zeuge und gezeugt werde. Es scheint in der That auf den ersten Blick, als wäre die Verlegenheit des alten Dualismus in seinem Verhältniß zum Creatianismus gehoben und vermieden durch diesen neuen; allein betrachten wir die Sache näher, dann will auch diese Modifikation des Dualismus nicht leisten, was sie verspricht. Ein Todtes, eine leblose Fleischmasse wird nach dieser Vorstellung freilich nicht mehr gezeugt, allein an dessen Stelle tritt doch wieder ein nicht minder unmögliches Wesen; ein lebendiger Mensch ohne Geist, welcher erst unmittelbar von Gott geschaffen werden soll, und von dem man doch wieder behauptet und behaupten muß, er sey die conditio sine qua non alles menschlichen Lebens, da ohne diesen Geist, nach der Annahme dieser Dualisten selbst, es doch kein menschliches Leben gebe. Ueberall,

wo ein solches ist, sey auch der Geist, und wo dieser entflohen, da sey auch die Naturseele dahin; so daß es also doch auch hier wiederum darauf hinauskömmt, daß auch diese Naturpsyche ihre belebende Macht, und demnach auch ihre zeugende Kraft von dem Geiste erhält, da sie ohne ihn den eignen Leib nicht lebendig machen und nicht bestehen, geschweige denn neues Leben produciren kann. Wie ist aber das möglich, wenn der Geist in gar keinem Verhältniß steht zum Geschlecht und zur Zeugung; wenn diese etwas seiner Natur ganz Fremdes, ja Widerstrebendes ist? Indeß lassen wir diese Schwierigkeit fahren, stellen wir uns ein menschliches Geschöpf mit bloßer Naturpsyche vor, was soll das seyn? Wohl nichts anderes, als ein Naturding, wie die übrigen auch, an Würde in der That nicht höher; — wenn wir die an sich, nach der Behauptung dieser Dualisten selbst, unmögliche Lebendigkeit uns in Gedanken ergänzen wollen! Die Eltern zeugen doch wieder nur eine Art Thier, also wieder nur ein Naturding, und darauf bezieht sich ihr ganzes Verhältniß zu den Kindern! Dieses Verhältniß ist ein blos physisches, keineswegs metaphysisches, und will man strenge seyn, nicht einmal ein moralisches, als in so weit wir Verpflichtung gegen die Natur und die Naturdinge haben. Todt freilich ist dieses Produkt nicht, allein im Umkreise der bloßen Natur macht „todt" und „lebendig" keinen so großen Unterschied der Würde und Trefflichkeit; — die edlen Steine und Metalle, obwohl leblos im gewöhnlichen Sinne, sind in der Schätzung des menschlichen Verstandes (also gerade der Naturseele dieses neuen Dualismus) weit höher als das Lebendige. Das schon muß uns bedenklich machen gegen den Creatianismus, den dieser Dualismus retten will, ja alsbald Bedenken erregen gegen diesen Dualismus selbst. Und wir wollen in der That hier Veranlassung nehmen, die ganze Vorstellung desselben selbst zu prüfen, ob sie überhaupt wissenschaftlich haltbar sey oder nicht.

Der moderne Dualismus also ist im Streite gegen den älteren, und behauptet diesen wesentlich verbessert zu haben durch seine Modifikation oder vielmehr Veränderung. Diese bezieht sich, wie schon bemerkt, darauf, daß eine Naturseele vom Geiste unterschieden wird als wesentlich zum Leibe gehörig, als das belebende Princip von diesem. Die Gründe nun hiefür sind hergenommen theils aus der

Betrachtung der Natur des Geistes selber und den psychologischen Schwierigkeiten, die der ältere Dualismus bieten soll, theils aus der Schrift, in welcher sich Stellen finden sollen, welche unvereinbar seyen mit dem ältern Dualismus und die den neueren lehren oder voraussetzen.

Daß nun dieser neue Dualismus den Kirchenvätern und Scholastikern nicht eigenthümlich war, und daß diese insgesammt, so weit sie sich auf kirchlichem Boden hielten, den Geist als das den Leib belebende Princip, als Lebenskraft, annahmen, braucht nicht erst nachgewiesen zu werden; wird in der That auch von den gewichtigsten Vertheidigern des neueren Dualismus selbst nicht in Abrede gestellt. Allerdings reden die Kirchenlehrer und Scholastiker auch von einer Seele, allein sie verstehen darunter nicht etwas vom Geiste wesentlich Verschiedenes, sondern vielmehr denselben insofern er eben als das den Leib Belebende, als wirkend in der physischen Natur des Menschen erscheint, während sie die Bezeichnung Geist gebrauchen, wenn von der höheren, bewußten und freien Thätigkeit des Menschen die Rede ist; ohne übrigens diesen Sprachgebrauch genau einzuhalten, sondern allenthalben wird auch Beides, Seele und Geist geradezu für identisch genommen; wie denn in der Kirchensprache selbst die Bezeichnung „abgeschiedene Seele" gebraucht wird vom Geiste ohne den Leib; — was, nebenbei bemerkt, nach dem neueren Dualismus gar keinen Sinn mehr hätte. Im Grunde genommen also sind hier bei dem Dualismus des christlichen Alterthums und Mittelalters Seele und Geist nur verschiedene Benennungen für ein und dasselbe Wesen, nach zwei verschiedenen Beziehungen und Thätigkeiten es bezeichnend. Hierüber kann wohl kein Streit mehr seyn. Auch darüber nicht, daß die Kirche selbst bei ihren Lehrentscheidungen den älteren Dualismus zu Grunde gelegt habe, da man damals noch keinen andern kannte. Ob aber der moderne Dualismus von der Kirche geradezu verworfen, oder wenigstens unvereinbar sey mit den Lehrentscheidungen derselben, wollen wir hier dahingestellt seyn lassen [1]. Nur das wollen wir hier untersuchen, ob,

[1] Diese Frage ist in neuerer Zeit zur Genüge bereits besprochen in folgenden Schriften, auf die wir verweisen: Die spekulative Theologie A. Günther's und die katholische Kirchenlehre von Dr. F. J. Clemens.

abgesehen hievon, der moderne Dualismus eine solche wissenschaftliche Begründung habe, daß wir ihm um ihretwillen gegen den älteren Dualismus beistimmen können, wenn kirchlich gegen ihn Nichts entschieden ist und er auf Duldung neben dem älteren Anspruch machen kann; oder ob ihm eine solche Begründung mangelt, so daß wir schon im Interesse der Wissenschaft ihm unsere Zustimmung versagen müssen. Es handelt sich also im Folgenden nur um die wissenschaftlichen Gründe, die diesen Dualismus veranlaßt haben, und auf welche gestützt er sich noch immer aufrecht erhalten will.

Schon der Natur des Geistes soll es durchaus unangemessen seyn oder unmöglich, das Lebensprincip des Leibes zu seyn, und die Thätigkeiten des Geistes und die der Naturseele sollen sich sehr bestimmt und wesentlich von einander unterscheiden lassen. Thatsachen des Selbstbewußtseyns sollen schon einen qualitativen Wesensunterschied zwischen dem Geiste und dem Lebensprincipe des Leibes, der Naturpsyche bezeugen. „Der Mensch findet, behauptet man, in seinem Bewußtseyn einen doppelten Denkproceß: ein Denken des Allgemeinen und ein Denken des Grundes. Die Resultate dieses zweifachen Denkens sind: der Begriff und die Idee. Diese beiden Denkprocesse unterscheiden sich jedoch qualitativ-wesentlich von einander. Denn der Mensch gelangt auf einem anderen Wege zum

---

Darauf: Neue theologische Briefe an Dr. A. Günther. Ein Gericht für seine Gegner. 1. Serie von Dr. J. B. Baltzer.

Dann: Die Abweichung der Günther'schen Spekulation von der katholischen Kirchenlehre bewiesen durch Dr. Baltzer ꝛc. Eine Replik von Dr. F. J. Clemens.

Hierauf: Neue theologische Briefe von Dr. J. B. Baltzer 2. Serie nebst Duplik auf Dr. Clemens Replik. Und

Knoodt. Günther und Clemens.

Ferner: Dr. Thumann. Die Bestandtheile des Menschen und ihr Verhältniß zu einander nach der Lehre der katholischen Kirche. 1846. Und:

„Ueber Dr. Baltzers Vertheidigung des Günther'schen Dualismus." (Separatabdruck aus den „katholischen Blättern aus Franken") 1853.

Endlich: Tübinger Theologische Quartalschrift. Jahrg. 1854. H. 1.

Begriffe und auf einem anderen zur Idee" [1]). — Hier müssen wir sogleich in Abrede stellen, daß die Idee Resultat des Denkprocesses sey. Die Idee ist vielmehr, so zu reden, das Aufblühen der innersten metaphysischen Natur des Menschen selbst; ist eine Qualität der höheren Menschennatur selber, die allerdings durch das Denken und Erkennen aufgeschlossen, gebildet, gereinigt werden kann, aber nicht geschaffen wird durch den Denkproceß, wie der Begriff. Wäre dieses der Fall, dann müßte sich der Mensch seine höhere Natur selber geben oder schaffen können, wie er sich seine Kenntnisse durch eigene Thätigkeit erringt. Das aber ist nicht der Fall, die Ideen sind schon gegeben, sind Inhalt seiner geistigen Substanz selber und machen menschlich=vernünftiges Denken und Urtheilen erst möglich, sind also schon vorhanden bei Beginn des Denkens, und werden nicht erst errungen; sind die Criterien, nach denen menschlich gedacht und geprüft werden soll; sonst müßte doch wahrlich das Denken ganz leer anfangen, die Denkkraft wäre ein leeres Ding ohne Inhalt und Substanz; ja das Denken wäre geradezu unmöglich. Dieß indeß nur andeutungsweise, da eine genauere Erörterung hierüber uns zu weit vom eigentlichen Gegenstande unserer gegenwärtigen Untersuchung abführen würde.

Das Denken des Allgemeinen und das Denken des Grundes setze, wird behauptet, ein wesentlich verschiedenes Denksubject voraus, nämlich die Natursеele einerseits und andererseits den Geist. Unter dem Denken des Allgemeinen soll wohl die logische Abstraction zu verstehen seyn, also die Denkoperation, die man als Thätigkeit des Verstandes sonst bezeichnet, im Unterschiede von Vernunft. Unter dem Denken des Grundes soll nach der eigenthümlichen Anschauungsweise derer, die diesem Dualismus huldigen, das Denken des eigenen Geistes, d. h. das Bewußtwerden desselben, also das Selbstbewußtseyn zu verstehen seyn. Allein wir müssen hier fragen: Setzt denn die logische Abstraction oder das Erkennen der Natur, und das Bewußtwerden des eigenen geistigen Wesens in der That nothwendig zwei wesentlich verschiedene Denksubjecte voraus? Ist es denn gar

[1]) J. Zukrigl. Wissenschaftliche Rechtfertigung der christlichen Trinitätslehre. Wien 1846. S. 13.

nicht denkbar, daß derselbe Geist beide Denkacte vollziehe, so daß wir um des Denkens des Allgemeinen willen keiner Naturseele bedürfen? Warum sollte denn der Geist, weil er sich seiner selbst bewußt wird, und sich selbst besitzt in der Willensfreiheit, dadurch unfähig werden zum Denken des Allgemeinen und einer Naturpsyche bedürfen? warum sollte er nicht zugleich auch das Vermögen der Abstraction haben, d. h. zunächst das Vermögen, das Sinnliche nach seinen Eigenthümlichkeiten zu erkennen und zu ordnen? Hat doch nach der heiligen Urkunde der Schöpfer selber den Geist in die sinnliche Natur eingehaucht und den Menschen dadurch geschaffen zu dem Zweck, wie ausdrücklich bemerkt wird, daß er diese sinnliche Natur baue, d. h. erkenne und bilde! Wie soll denn also der Geist des Menschen gerade für diese seine Bestimmung untauglich seyn? Das Erkennen des Sinnlichen, das Reflectiren und Abstrahiren ist eben die Thätigkeit des Geistes, insofern er sich dem Irdischen zuwendet, in diesem waltet und wirket. Der Geist muß sich aber zugleich dem Ueberirdischen zuwenden, seiner höheren Natur gemäß, um dadurch die Beziehung zwischen diesem und der irdischen Natur herzustellen und eben dadurch auch sein logisches Erkennen zu einem wahrhaft menschlichen zu erheben. Zugleich aber muß der Geist auch seiner selbst bewußt werden, weil eben dadurch das wahre Erkennen der beiden anderen Denkobjecte, des Irdischen nämlich und des Ueberirdischen bedingt ist. Der Menschengeist gehört eben, wie bekannt, sich selbst und zwei Welten an. Bedürfte der Mensch der Naturpsyche, um die Natur zu erkennen, dann könnte ja der menschliche Geist, einmal befreit von der Sinnlichkeit, getrennt vom körperlichen Leben, dieses irdische Daseyn gar nicht mehr erkennen, könnte in gar keiner Beziehung mehr stehen zu demselben; es müßte denn seyn, daß er immer mit dieser Naturseele, die ihm das Erkennen des Irdischen vermitteln soll, verbunden bliebe, d. h. sie als wesentliches Moment in sich trüge, — und das ginge wieder offenbar auf den älteren Dualismus hinaus, nach welchem der Geist zugleich als Psyche, als Lebensprincip des Leibes betrachtet wird. Wäre die Naturpsyche zum Erkennen der Natur nothwendig, dann könnte Gott selber als Geist die Natur nicht erkennen, es sey denn, daß er Mensch würde oder eine Naturpsyche sich erschaffen wollte! Man

könnte vielleicht sagen: zu erkennen vermag der Geist die Natur wohl, aber nicht in dieser abstrahirenden Weise, sondern in anderer, die seiner höhern Natur angemessener ist. Erwägen wir das genauer, dann können wir auch diesem kein Gewicht beilegen. Denn worin besteht das Reflectiren und Abstrahiren, kurz das Begriffebilden? Offenbar darin, daß wir das Gleiche und Gemeinschaftliche der Dinge in ein geistiges Bild zusammenfassen, eine Einheit bilden aus den wesentlichen Merkmalen der Dinge und diese im Geiste festhalten. Warum sollte nun dieses Verfahren für den Geist nicht gelten dürfen, warum sollte er sich die Vielheit nicht in eine Einheit zusammenfassen, da dieses ganz mit Recht geschieht und auf der Wirklichkeit beruht? Mit geistigen Bildern wird der Geist bei seinem Erkennen der Natur sich wohl stets begnügen müssen, da er das Wirkliche, das erkannte Objective selbst, doch wohl nie in sein Wesen aufnehmen kann! Ich dächte demnach, für jeden Geist müßte z. B. der Begriff „Blume" noch eine Bedeutung haben, und er wird nicht genöthigt seyn, sich alle Gattungen, Arten und Individuen zugleich zu denken oder gar in sich aufzunehmen in natura, statt der geistigen Einheit jenes Begriffes. Aber dieses discursiven Verfahrens, könnte man sagen, kann der Geist an sich nicht bedürfen, um endlich zum Allgemeinbegriffe zu kommen! Mag seyn, wenn er einmal der irdischen Daseynsweise entrückt ist; jetzt aber ist der Geist noch im Irdischen, und muß diesem seinem Zustande Rechnung tragen, er mag mit oder ohne Verbindung mit einer Naturseele gedacht werden. Wenn ferner das Denken des Allgemeinen als Begriffebilden bezeichnet und dieses der Naturpsyche zugetheilt wird, dann müssen wir sagen, daß diese Naturseele auch das Ueberirdische erkenne, da wir von diesem uns auch Begriffe bilden. Also auf diesen Unterschied des Erkennens des Allgemeinen und des Grundes, oder der Begriffe und Ideen hin brauchen wir nicht zweierlei Erkenntnißkräfte, oder zwei wesentlich verschiedene Denksubjecte im Menschen anzunehmen.

Dasselbe gilt, wenn die Sache so ausgedrückt wird: „Es offenbart sich ein doppelter Denkproceß im Menschen: ein Denken Seiner als eines Seyns und Realgrundes von seinen inneren Erscheinungen, und ein Denken des Allgemeinen oder Gemeinsamen

von den sinnlichen Erscheinungen der äußeren Naturobjecte. Da nun diese beiden Offenbarungsweisen einander diametral entgegengesetzt, und daher wesentlich von einander verschieden sind, so müssen wir nothwendig zwei qualitativ-verschiedene Lebensprincipe im Menschen annehmen, d. h. ihn als Doppelwesen auffassen, oder als Synthese (Verbindung) von Geist und Natur [1])." Abermals, wir können nicht zugeben, daß die Verschiedenheit der erkannten Objecte ein Beweis sey, daß zwei wesentlich verschiedene Erkenntniß-Subjecte in der Menschennatur vereinigt seyen; es kann vielmehr ein und dasselbe erkennende Subject Verschiedenes erkennen und auf verschiedene Weise. Könnte das nicht seyn, dann müßten wir noch mehrere wesentlich-verschiedene Bestandtheile in dem Menschenwesen annehmen. Der Mensch erkennt Gutes und Böses, den stärksten, weil unberechtigten Gegensatz; müßte nun für verschiedene oder entgegengesetzte Denkobjecte immer auch wiederum ein verschiedenes Denksubject im Menschen angenommen werden, dann müßte derselbe auch eine eigene Seele haben zum Erkennen des Bösen. Und wenn das Erkennende dem Erkannten durchaus wesentlich gleich seyn müßte, und eben darum die Naturerkenntniß eine Naturseele erforderte, so müßte der Mensch neben der guten auch eine böse Seele, die wesentlich verschieden wäre von der guten, in sich haben, weil nur eine solche dem zu erkennenden Bösen gleichartig wäre. Ferner erkennt der Mensch nicht blos die Natur, nicht blos sich selbst, und Gutes und Böses, sondern er erkennt auch Gott, der doch wesentlich von all' Diesem verschieden ist. Dafür bedürfte demnach der Mensch wiederum eine eigene Seele als Denksubject, wesentlich verschieden von den anderen in ihm vorhandenen Seelen oder Denksubjecten; und wenn dieses erkennnende Subject dem erkannten Objecte wesentlich gleich seyn müßte, damit ein Erkennen möglich wäre, so müßte diese neue, Gott erkennende Seele, mit Gott gleichwesentlich seyn, ein Theil oder Strahl oder Funke der Gottheit, d. h. der göttlichen Substanz. Könnte endlich der Geist nur seiner selbst bewußt werden, und bedürfte es zum Erkennen der

[1]) J. Zukrigl. Wissenschaftliche Rechtfertigung der christlichen Trinitätslehre. S. 14—15.

Erscheinungen der Natur, überhaupt der äußeren Objecte einer wesentlich vom Geiste verschiedenen Naturseele, so könnte der Geist gar nie zum Bewußseyn der Natur gelangen, auch mittelst der Naturseele nicht; denn diese müßte ja doch zur Natur gehören, wesensgleich mit dieser, also materiell seyn — denn etwas Anderes zu seyn verbietet ihr ja die verpönte Trichotomie — also könnte der Geist auch sie und das Ihrige wieder nicht erkennen seiner Natur wegen; er bedürfte zur Erkenntniß dieser materiellen Seele wiederum eine Vermittlung oder Seele, und bei dieser kehrte dieselbe Schwierigkeit wieder u. s. f. Kann aber diese Naturpsyche, obwohl sie materiell ist, mit dem Geiste in unmittelbarer Beziehung und Verbindung stehen und ihm das Ihrige mittheilen, warum sollte der Geist nicht auch mit den Elementen der Natur selbst in Verbindung stehen und sie unmittelbar zu erkennen vermögen, da sie ja dem Wesen nach von der Naturseele nicht verschieden seyn können? Ginge des Geistes Thätigkeit und Erkennen nur auf sich selbst, dann käme nur das Selbstbewußtseyn und sonst kein Erkennen zu Stande; dann paßte aber der Geist gar nicht für diese Welt; er wäre nur eine in sich brütende dumpfe Persönlichkeit, abgeschlossen und verlassen von der übrigen Schöpfung, dem auch seiner Natur gemäß Niemand Hülfe bringen könnte! Das aber ist Alles offenbar nicht der Fall. Denn so wenig ist der Geist blos auf sein Selbstbewußtseyn beschränkt ohne die äußere Natur zu erkennen, daß er sogar die äußere Natur wahrnehmen und erkennen muß, um nach und nach durch diese Wahrnehmung und Erkenntniß auch sich selbst für seine Erkenntniß zu gewinnen, zum Selbstbewußtseyn zu gelangen. Ohne die äußere Natur und ihre Einwirkung käme der Geist in diesem Leben nimmer zum Selbstbewußtseyn. Dadurch ist schon angezeigt, daß er in seinem Daseyn auf Erden mit der Natur in einem nothwendigen Zusammenhang stehe, mit dieser auf das Innigste verbunden, von den Schicksalen derselben mitbestimmt sey; daher er auch ganz wohl ihr Lebensprincip seyn kann, wenn aus ihr der menschliche Leib gebildet wird. Das Selbstbewußtseyn sagt dem Menschen nur so viel, daß sein Geist mit der äußeren Natur nicht identisch sey; es verbietet diesem aber nicht, mit der sinnlichen Natur in Verkehr zu treten. Ueberhaupt ist Geist und Natur nicht als Gegensatz im eigentlichen

Sinne zu betrachten; sie sind vielmehr bei aller Wesensverschiedenheit doch für einander geschaffen, was nicht möglich wäre, wenn sie ihrem Wesen nach vom Anfang an als Gegensätze ins Daseyn gerufen worden wären; wie denn die Welt nicht aus Gegensätzen besteht, sondern aus Harmonien. Das erweist sich schon daraus, daß noch immer, obwohl die ursprüngliche Harmonie zwischen Geist und Natur eine Störung erlitten hat — aber nicht vernichtet wurde — gleichwohl der Geist von der Natur zu den herrlichsten, seligsten Gefühlen angeregt, mit den höchsten Kenntnissen aus ihr bereichert werden kann u. s. w.

Auch als ein Postulat der Natur selber soll sich die Naturpsyche erweisen lassen. Die Natur behauptet man, strebe nach Verinnerung aus ihrer Aeußerlichkeit her, sie strebe nach Bewußtseyn und bringe es in diesem Ringen durch verschiedene Stadien hindurch, doch endlich bis zur menschlichen Naturpsyche, die als höchstes Produkt der Natur und ihres Strebens sich erweise. Daß hiebei der modernen Naturphilosophie einige Rechnung getragen ist, sieht man sogleich. Indeß können wir dieser Behauptung, daß die Natur nach Bewußtseyn ringe und hiebei verschiedene Stadien durchlaufe, nicht beistimmen, wenn es von einem bestimmten, wirklichen Streben gemeint ist. Denn die Natur hat in der That kein bestimmtes Streben in sich und kein fernes Ziel zu erreichen, wie etwa die Menschheit in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Weder die heilige Urkunde mit ihrer Schöpfungsgeschichte weiset auf ein derartiges Streben hin, noch verkünden die thatsächlichen Erscheinungen der Natur ein solches. Was in sie gelegt ist, das bringt sie hervor und wiederholt es immer wieder. Sie aus sich selbst kann Nichts hervorbringen, nichts Neues, nie Dagewesenes; es entfaltet sich nicht in ihr eine allgemeine Potenz schöpferisch zu den verschiedenen Erscheinungen und immer neuen Produkten in beständigem Vorwärtsstreben. Die Gattungen und Arten der Naturdinge und Naturorganismen bleiben stets dieselben, können nicht von einer immanenten strebenden Naturkraft geändert, schöpferisch vervollkommnet oder vermehrt werden. Diese Gattungen und Arten sind nicht Produkte der Natur selbst, sondern sind in sie hineingeschaffen, entweder als Saamen oder gleich als bestimmte, entfaltete Organismen; wäre

dieß nicht geschehen, sie wären nicht entstanden. Das verworrene Chaos der Elemente hätte sie nicht strebend hervorbringen können. Die vollkommeneren Formen der Natur sind nicht dadurch entstanden, daß die unvollkommeneren Formen oder das Ganze der Natur darnach gestrebt haben, sondern sie mußten ursprünglich gegeben werden. Daher wird in der Schrift erzählt, daß stets neue Gattungen und Arten entstanden auf ausdrückliches Geheiß des Schöpfers. Die Erde ist nicht das Schaffende dabei, sondern nur das Substrat und Medium des Schaffens derselben durch den Schöpfer. Die Natur strebt nach Veränderung, entweder höhere Vollkommenheit dadurch erreichend in einzelnen Gebilden, oder wiederum in tiefere Unvollkommenheit zurücksinkend. Dieses Streben aber nach Veränderung ist ihr angethan, die Gesetze dieses Strebens sind ihr vorgezeichnet, und sie bringt immer Gleiches wieder hervor, und strebend leidet sie zugleich.

Die Natur verinnert sich auch nicht aus der Aeußerlichkeit in ihren Organismen, sondern die bildende Kraft ist schon vorhanden im Saamen, wird nicht von der Aeußerlichkeit der Materie hervorgebracht; und diese bildende Kraft verarbeitet nur die Elemente, um sich auszugestalten; so daß dieß in der That vielmehr eine Veräußerung in ihr schon vorhandener innerlicher Potenzen ist, insofern diese dadurch kund werden und Gestalt annehmen; denn, um es zu wiederholen, nicht die Elemente bringen die organisirende Kraft hervor, so wenig als diese Kraft die Elemente hervorbringt, sondern Beides muß schon da seyn, wenn ein Naturorganismus irgend einer Art entstehen soll. Wenn eine Verinnerung der Natur je Statt gefunden hat, so ist dieß Einmal nur geschehen, bei der Schöpfung nämlich, auf Geheiß des Schöpfers, und diese so gesetzte oder geschaffene Verinnerung setzt sich nur fort nach ihren Arten und Gattungen, und ist zwar, wie früher bemerkt wurde, keine Substanz, doch aber eine Wirklichkeit, die nicht Product der Elemente ist, sondern die auch geschaffen wurde vom Schöpfer. Uebrigens ist schon deßhalb die Ansicht, daß die Natur nach Verinnerung oder Bewußtseyn strebe, unzulässig, weil man nicht annehmen darf, daß der Schöpfer von Anfang an einen Drang und ein Streben in die Natur gelegt habe, nach dem, wozu sie nicht bestimmt ist, nach

Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn nämlich; er hätte ja dadurch vom Anfang an die Natur zur Unnatur bestimmt, zu einem ihrem Wesen nicht angemessenen, Erfolg- und zwecklosen Streben. Es müßte denn seyn, daß ihr dieses Streben zuletzt wirklich gelungen wäre und noch gelänge dadurch, daß sie den selbstbewußten und freien Menschengeist wirklich zu Stande brächte, wie dieß die neuere Philosophie behauptet; was aber die Vertheidiger dieses neuen Dualismus allerdings durchaus in Abrede stellen.

Wir dürfen demnach auch nicht annehmen, daß eine menschliche Naturseele gleichsam als die Blüthe dieses Naturstrebens hervorgebracht sey von der Natur, welche den Einen Bestandtheil des Menschen bilden soll; sondern wie der Schöpfer die Saamen und Keime und Gesetze der übrigen Organismen in die Natur schuf, das Allgemeinwesen der Gattungen und Arten derselben von Anfang an bestimmte und setzte, ohne auf ein solches Naturstreben zu warten, ebenso setzte er bei der Schöpfung des Menschen das Allgemeinwesen der Menschheit, die volle Menschennatur nach Geist und Leib und er gab damit der ganzen Natur ihren Zweck, ihren Herrn und Meister. Auch der menschliche Leib ist daher nicht von der Natur, sondern von Gott geschaffen, und nicht für die Natur, sondern für den Geist; und der Geist ist nicht etwas dem menschlichen Leibe Fremdartiges, sondern ist für ihn da, so daß wir zwischen Beiden kein Mittelglied brauchen, weder dazu, daß die Natur den Zweck ihres Strebens erreicht, noch dazu, daß der Geist mit der Natur in Communication treten kann. Das Letztere wäre sonst trotzdem nicht möglich, weil die Naturpsyche angenommener Weise doch wieder nur ein materieller Theil der Natur wäre (weil Product dieser materiellen Natur); das Erste auch nicht, weil die Natur sich nicht aus einer Potenz oder Monas in die Mannigfaltigkeit der Dinge entwickelt hat und noch entwickelt, um als Resultat einen bestimmten Zweck zu erreichen, den sie festhalten und bewahren wollte oder könnte; sondern wie der Stoff, so sind auch die Gesetze und die organischen Formen der Natur uranfänglich geschaffen, wenigstens der Potenz nach; so daß sie nicht erst erstrebt werden dürfen.

Wenn daher behauptet wird: „Der Geist allein findet sich als reale Einheit in formaler Entzweiung, sowie die Physis nur die

formale Einheit aus ihrer realen Entzweiung gewinnt [1];" so können wir das Erste zugeben, das Andere aber nicht; denn die Physis kommt nicht zum Begriffebilden — am allerwenigsten aus eigener Potenz, sondern wenn sich bei manchen Thieren etwas Aehnliches, Analoges findet, so ist dieß Eigenthümlichkeit dieser bestimmten Gattung, die als solche und mit dieser Eigenthümlichkeit geschaffen ist als bestimmte Wirklichkeit; weßhalb man noch nicht dem Allgemeinen, der Physis überhaupt, diese Potenz beilegen darf, denn jede Art oder Gattung hat ihre bestimmte Eigenschaft oder Vollkommenheit nicht aus dem Allgemeinen geschöpft, verdankt sie nicht dem Streben der Physis, sondern sie ist selbst mit derselben in das Allgemeine der Natur gesetzt oder geschaffen. Die Naturpsyche ist also auch nicht das subjectiv= und lebendig gewordene Gesetz der Naturobjectivität, so daß die Natur selbst, zuvor thätig als starres Gesetz, hier in einer Verinnerung zur Lebendigkeit jenes Gesetzes gekommen wäre, und die Psyche als das Subjective, die Materie als das Objective derselben Natur gelten könnte, indem im Grunde Beides nur ein und dasselbe in verschiedener Erscheinung wäre. Für diese Ansicht fehlen alle Beweise und alle Nothwendigkeit. Wie sollte ein zuvor todtes Gesetz aus eigener Kraft oder Streben auf einmal lebendig werden! Auch kommt wohl in der That in der Thierwelt Nichts vor, was man Begriffe im eigentlichen Sinne nennen könnte, sondern nur unmittelbare Sinneswahrnehmung, Triebe und Gewohnheiten, äußerliche Erfahrungen, höchstens unbestimmte Vorstellungen und Reproductionen. Einer menschlichen Naturpsyche aber kann man auch ohne weitere Beweise diese Fähigkeit vollkommener Begriffsbildung nicht zuschreiben, und sie, mit dieser Eigenschaft ausgestattet, für ein Product der Physis erklären, weil, selbst nach dem Geständniß des modernen Dualismus diese Naturseele im Menschen nur thätig seyn kann in Verbindung mit dem Geiste, so daß man also in der That gar nicht weiß und sagen kann, was sie denn eigentlich für sich allein vermöchte, wenn ihre Existenz möglich wäre; und wir haben es demnach nur mit einer völlig unerwiesenen und unerweisbaren Behauptung zu thun. Jene formale Einheit der

[1] A. Günther. Euristheus und Heracles. 1843. S. 184.

Begriffe, in welche die Natur gebracht und so in den Geist erkennend aufgenommen wird, kann ganz wohl vom Geiste ausgehen und sein Werk seyn; denn will er von der Natur etwas erkennen, so muß er das thun; die Natur selbst kann er nie in sich aufnehmen, sondern immer nur kann er sich derselben durch Anschauungen und Vorstellungen von ihr bemächtigen, und in Gedanken, Begriffen dieselbe erkennen und innerlich festhalten. Ist aber der Geist nicht fähig dieses zu thun, ist diese Erkenntniß seiner Natur nicht angemessen, dann erlangt er diese Fähigkeit auch nicht, wenn eine Naturpsyche jene formalen Einheiten der Begriffe zuerst bildet und sie dem Geiste gleichsam darreicht, weil er erst wieder dieses Materielle, die Naturpsyche, erkennen müßte, wozu es ihm aber an Fähigkeit fehlen soll!

Der Geist, sagt man, kann nicht in realer Einheit mit dem materiellen Leibe stehen, und daher diesem nicht Lebendigkeit mittheilen. Allein ich frage: Soll der Geist mit der genannten Naturpsyche in realer Einheit stehen oder nur in formaler, daß es genüge, ihr die Fähigkeit, den Leib lebendig zu machen, zu geben und ihr seine Eigenthümlichkeiten selbst mitzutheilen, d. h. die postulirte communicatio idiomatum herzustellen? Wenn reale Einheit des Geistes mit dieser Naturseele dazu erforderlich ist, so tritt doch wiederum der Geist mit der Materie selbst in solche reale Einheit, weil diese Naturseele nur etwas Materielles ist nach der Behauptung dieses Dualismus; und als Product des Strebens der materiellen Substanz auch nichts Anders seyn kann. Genügt aber eine formale Einheit des Geistes mit der Naturpsyche zu dem genannten Zwecke, warum soll der ältere Dualismus nicht auch behaupten dürfen, daß solch' ein formales Verhältniß zu dem elementaren Leibe genüge, um demselben Lebendigkeit zu gewähren? Uebrigens sind die Ausdrücke real und formal sehr unbestimmter Art und können willkührlich gebraucht werden. Wenn „real" soviel heißen soll als wesensgleich, dann steht der Geist mit dem Leibe nicht in realer Beziehung oder Einheit; heißt aber „real" nur soviel als „wirklich" oder „wirksam," dann nehmen wir solch' eine reale Verbindung in der That an. Anderes kann auch mit der Bezeichnung „formale Einheit" nicht gemeint seyn, da doch auch solch' formale Verbindung oder Einheit

etwas **wirken**, beide Substanzen in unmittelbare Beziehung bringen und auf einander wirken lassen muß; was doch auch in der That wiederum etwas Reales ist.

Weder die Beschaffenheit des Selbstbewußtseyns, noch die Eigenthümlichkeit der Natur verlangen demnach eine Zweiheit der belebenden Principe im Menschen.

Nicht mehr Gewicht haben jene Beweise dafür, welche hergenommen sind aus dem thatsächlichen Verhältniß, in welchem wir den Geist zum Leibe erblicken und in ihm wirksam sehen. Wenn der Geist, sagt man, der persönliche, freie, selbstbewußte, das Belebende und Bildende wäre für den Leib, so müßte er auch etwas davon wissen, ja er müßte den Leib nach Belieben formen und beleben können, müßte die körperlichen Funktionen zu beherrschen, müßte endlich dem Leibe willkührlich sein Leben zu verlängern vermögen. Wir könnten sogleich den modernen Dualismus fragen, ob denn **seine** Ansicht diese Schwierigkeiten vollkommen löse? Ist, wie er behauptet, nicht der Geist selbst, sondern eine Naturseele das Lebensprincip des Leibes, warum weiß denn diese selbst Nichts davon, da sie ja sonst doch des Wissens, des Begriffebildens u. s. w. fähig seyn soll; und warum gestaltet sie nicht willkührlich den Leib, da ihr ja sonst, als Naturwillen, ein Wollen zugeschrieben wird? Ueberdieß, wenn wir auch hievon Nichts erwähnen wollten, so müßte doch selbst nach diesem Dualismus der Geist in so innige Verbindung treten mit der Naturpsyche, daß bei der sonstigen Gemeinschaft Beider es immer ebenso unbegreiflich bliebe, warum der Geist von dieser Thätigkeit der Naturpsyche Nichts wüßte, und nicht wollend und bestimmend darauf einwirken könnte! Wir gewinnen also für die Erklärung dieser Verhältnisse auch durch diesen Dualismus Nichts. Indeß gilt hier, was schon früher über das Wesen, die Substanz und die Persönlichkeit des Geistes bemerkt wurde. Nicht das bewußte, freie Wollen des Geistes wirket und webet unmittelbar im leiblichen Organismus — wie dasselbe auch bei der Erzeugung des Menschen nicht unmittelbar thätig ist; — sondern die unbewußte Region des Geistes, der tiefe, in diesem Leben dunkle Grund der Seele, der nicht vollkommen in der Gewalt des Willens steht und auch für das Selbstbewußtseyn nicht vollkommen offenbar und durchsichtig ist.

Daß wir dieses behaupten dürfen, ja müssen, wurde früher erörtert, und die tägliche Erfahrung bestätigt es, da allgemein bekannt ist, daß der Mensch sich selbst undurchdringlich, unbegreiflich, — ein Räthsel ist. Selbst der moderne Dualismus wird einen solchen dunklen, verborgenen Grund der Seele nicht wohl läugnen können, obwohl es hie und da den Anschein hat, als gehe ihm der Geist ganz im Bewußtseyn und Wollen, also in die eigentlich persönlichen Thätigkeiten auf; wobei freilich das Gemüth, die Liebe, Hoffnung, Vertrauen u. s. w. aus dem Gebiete des Geistes und seiner Persönlichkeit wegfallen müßten; also gerade das, was sonst als das Höchste, Edelste im Menschen anerkannt und in der Religion vor Allem durch göttliche Gebote gefordert wird. Zudem wäre auch die Schwierigkeit da, zu erklären, was es denn mit dem Geiste sey in bewußtlosen Zuständen des Menschen! Der Geist müßte da entweder den Menschen ganz verlassen haben, oder gerade seine eigenthümliche Natur und Wesen — Bewußtseyn und Wollen nach dieser Voraussetzung — auf einmal ganz verlieren, oder er müßte von der dunklen Macht der leiblichen Natur plötzlich verdeckt und gelähmt werden. Die beiden ersten Fälle aber sind offenbar undenkbar; der letzte aber führt auf das zurück, was man durch den modernen Dualismus vermeiden oder läugnen will; auf das Umfangenseyn des Geistes nämlich von der Natur, auf die innigste Verbindung von Geist und Natur. Strenge genommen, könnte nach diesem Dualismus Bewußtlosigkeit bei dem Menschen niemals eintreten, weder in der Kindheit, noch während des Schlafes, noch bei vielen anderen körperlichen Zuständen, da der Geist mit dem organischen Leben des Leibes Nichts zu thun haben soll, sondern dieses der Naturseele überlasse. Um die vegetativen Funktionen des Leibes weiß der Geist unmittelbar freilich Nichts — auch die angebliche Naturpsyche nicht, wie schon bemerkt wurde; — aber dieß ist kein Beweis, daß der Geist nicht das Wirkende und Belebende sey im Leibe des Menschen. Der Geist weiß ja auch nicht so genau die Art und Weise seiner eigentlich geistigen Thätigkeit, weiß Nichts z. B. um das „Wo" und „Wie" des Gedächtnisses, um den Proceß des eigenen Denkens, des Selbstbewußtseyns u. s. w. Das Alles weiß er auch nicht unmittelbar, sondern erst mittelst genauerer Erforschung, ebenso also, wie er seine

Thätigkeit im leiblichen Organismus erst mittelbar durch ausdrückliche Forschung kennen lernt; und Erkenntnißtheorie, Logik und Psychologie ist wohl ein ebenso schwieriges Studium als Physiologie! Und doch ist es sicherlich der Geist selbst, der sich erinnert, der erkennt u. s. w.! Ist der Geist, wie der ältere Dualismus behauptet, das Lebensprincip des Leibes, dann ist uns leichter die Möglichkeit denkbar, daß Bewußtseyn und Wollen schwinden und doch der Geist seinem Wesen nach noch vorhanden seyn könne; er webet und wirket als Psyche fort im leiblichen Leben, während er sich als Persönlichkeit in seine eigene Tiefe gleichsam zurückgezogen hat, welche aber auch wiederum eingesenkt erscheint in die sinnliche Natur, von dieser umschlungen und verdunkelt ist; weßhalb sich eben der Geist selber noch nicht allenthalben zu durchschauen vermag, und noch nicht sich selbst vollkommen besitzt. Wir können es uns aber als möglich denken, daß der Geist unbewußt Aehnliches wirke, wie in seiner bewußten Thätigkeit. Wie hier, im Gebiete des Bewußtseyns, der Geist die Natur erkennt in ihren Formen, Kräften und Gesetzen, und sich aus diesen Erkenntnissen einen geistigen, idealen, wissenschaftlichen Organismus bildet; wie er ferner durch die schöpferische Kraft der Phantasie, freithätig nachahmend, ideale Naturgestalten hervorbringt; so kann dieser nämliche Geist wohl auch im Gebiete seines Unbewußtseyns die Natur zu schöpferischer und bildender Thätigkeit verwenden und den reellen oder materiellen leiblichen Organismus bilden und erhalten; kann so die Wirklichkeit des leiblichen Lebens hervorbringen und erhalten, da doch das Lebendigseyn des Leibes keine Substanz ist, weil es in diesem Falle nie aufhören könnte! Ja noch mehr müssen wir vom Geiste annehmen in seinem bewußtlosen Wirken; wir dürfen ihn nicht blos in diesem Gebiete als Lebensprincip des Leibes betrachten, sondern müssen ihm Thätigkeit zuschreiben selbst in Bezug auf bewußtes Denken und Wollen. Denn wäre dieß nur bei vollem Bewußtseyn möglich, dann wäre es gar nie möglich, weil der Anfang zum bewußten Denken und Wollen doch jedenfalls in der Region des Unbewußtseyns gemacht werden muß, da das klare Denken und freie Wollen erst nach und nach entsteht und allmählig durch Uebung errungen und zur Vollkommenheit gebracht wird. Also nicht blos die Belebung des Leibes

geschieht in der unbewußten Tiefe des Geistes, sondern selbst die leisen noch unbemerkbaren Anfänge des Bewußtseyns und der Freiheit sind dort zu suchen. Daß der Geist seinen Leib sich nicht nach Belieben formen könne, ist wohl begreiflich; er ist in dieser Thätigkeit von Naturbedingungen abhängig, und gerade am meisten zu der Zeit, wo er noch am schwächsten, noch willens- und bewußtlos und von solchen Mächten umgeben ist, gegen die sein Wissen und Wollen stets am wenigsten vermag. Wollte man aber sagen: wie ist es denn möglich, daß der Geist den Leib lebendig macht und erhält, und doch gerade von dem wiederum so sehr beherrscht und so vielfach bestimmt wird, dem er Leben und Kraft gibt? so ist zu erwiedern, daß er zwar die Ursache sey, daß ein menschlich-leiblicher Organismus entstehe, daß er diesen belebe, ja eigentlich bilde, jedoch aber über die zufälligen Umstände und Hemmungen keine Macht habe, obwohl er das Lebensprincip ist; und daher zwar die Elemente zum Dienste des Organismus bestimmen und benützen, über die zufällige Beschaffenheit in der Strömung derselben aber nicht gebieten könne; d. h. er muß wirken und bilden unter dem Druck und der Macht der zufälligen Naturverhältnisse, und wird rückwirkend von diesen selbst wiederum mannigfach bestimmt; denn der Geist ist eben offenbar in einem Zustand der Demüthigung, der Erniedrigung unter die Gewalt der Natur. Ueberdieß hat ja der Geist über sich selbst nicht vollkommene Gewalt, kann z. B. seine immanente Erkenntniß nicht willkührlich auf Einmal entwickeln und vervollkommnen, kann nicht einmal seinen Willen, also sein unmittelbarstes Selbst, plötzlich und ganz willkührlich bestimmen ganz nach Gefallen; wie soll es also so auffallend seyn, daß der Wille auch bei der Gestaltung des Leibes nicht mehr wirken, nicht willkührlich verfahren könne?

Dann aber ist es ja, nach christlicher Anschauung wenigstens, in der That so, daß der Geist Herrschaft über den Leib hatte und demselben Unvergänglichkeit, Unsterblichkeit mittheilen sollte nach der Absicht des Schöpfers! und obwohl er diese Herrschaft verlor durch den Fall der ersten Menschen, und dadurch sein Leib der Gewalt der Natur verfiel und damit der Vergänglichkeit und dem Tode; so soll doch wiederum dereinst jener ursprüngliche Zustand der geistigen Herrschaft über den Leib und der Unvergänglichkeit des letzteren

hergestellt werden bei der Auferstehung des Leibes. Denn nach der Beschaffenheit des Geistes soll der auferstehende Leib sich bilden und zwar nach seiner moralischen, persönlichen Beschaffenheit, je nachdem sie gut oder schlimm ist. Hier also wird der verklärte leibliche Organismus Resultat der Willensbildung und Richtung, und des persönlichen Strebens des Geistes seyn, nicht aber von einer unzurechnungsfähigen Naturseele abhängen. Gerade die christliche Lehre von der Auferstehung der Todten beweiset sehr bestimmt die Richtigkeit des älteren Dualismus, setzt diesen als nothwendiges Postulat voraus. Soll nämlich derselbe Leib wieder auferstehen, in welchem der Geist gelebt und gewirkt hat, so kann das nicht so gemeint seyn, als sollten dieselben Elemente wieder zusammengefügt werden, welche gerade den in's Grab gelegten Leichnam bildeten; denn wo nicht unmöglich, so doch völlig überflüssig wäre dieß, da ja die jedesmaligen materiellen Bestandtheile des Leibes etwas sehr Zufälliges, Unwesentliches für den Menschen sind, und sich schon während seines Lebens in einem beständigen Fluße befinden, beständig wechseln, nie ganz dieselben bleiben in dem einen Momente, wie im anderen, während das Ganze, der Leib selbst, immer derselbe bleibt. Man wüßte in der That kaum, aus welchem Moment des Lebens diese materiellen Elemente genommen werden müßten, um die Identität des Leibes herzustellen, da alle in gleicher Weise dem Leibe eine zeitlang eigenthümlich waren, seine leibliche Natur constituirten; hinwiederum aber alle zusammen doch auch nicht zur Bildung des Auferstehungsleibes verwendet werden könnten; abgesehen noch davon, daß im Laufe der Jahrhunderte unzähligen Menschen ganz die nämlichen Elemente als Bestandtheile ihrer leiblichen Natur eigenthümlich geworden seyn können und wohl auch geworden sind! Allein so ist es auch mit der Lehre von der Auferstehung des nämlichen Leibes nicht gemeint; sondern sowie schon während des Lebens die Identität des Leibes bewahrt bleibt troß des beständigen Wechsels der Elemente, durch das identisch verharrende, belebende Princip desselben, so wird auch einst derselbe Leib wieder zu Stande kommen bei der Auferstehung, wenn nur das frühere Lebensprincip noch da ist als dasselbe; mögen dann frühere Elemente des Leibes seyn wo immer! Also darum handelt es sich, daß dasselbe Lebens-

princip wieder da sey, um denselben Leib wieder zu bilden. Wie aber soll das möglich seyn, wenn eine Naturseele das Lebensprincip des Leibes ist und der Geist nichts damit zu thun hat, diese Naturpsyche aber mit dem Tode ganz erlischt und zu Grunde geht? Sie müßte neu geschaffen werden; dann aber wäre sie eine andere, neugeschaffene eben, und nicht mehr die nämliche wie früher; und auch der Leib, den sie bildete, könnte nicht mehr derselbe seyn, weil sein Lebensprincip ein anderes wäre. Oder es müßte diese Naturseele unsterblich seyn wie der Geist selbst, dann gäbe es zwei Bestandtheile im Menschen, die unsterblich wären, was doch der moderne Dualismus auch nicht behaupten will! Ist dagegen der Geist, der unsterbliche, das Lebensprincip des Leibes, dann sind wir über diese Verlegenheit hinaus; er bleibt derselbe unsterblich, und kann daher auch denselben Leib sich wieder bilden wie früher, weil er derselbe noch ist. Und wenn auch die Elemente andere wären als früher, der Leib wäre doch identisch mit dem früheren, wie schon während dieses Lebens der Leib des Menschen in seinem zwanzigsten und sechzigsten Jahre identisch ist, obwohl von den Elementen, die früher die Bestandtheile der leiblichen Natur bildeten, später zuverlässig keine Spur mehr da ist. Daß aber der Menschengeist auch bei der Auferstehung des Leibes selbstthätig seyn muß, obwohl sie nur durch Gottes Macht möglich ist und veranstaltet wird, das wird wohl nicht in Abrede gestellt werden. Nichts wird ja dem Menschen geradezu blos angethan von Gott; er wird nicht gerechtfertigt, nicht gereinigt, nicht geheiligt ohne seine Mitwirkung, obwohl dieß Alles doch durch Gottes Gnade geschieht; also wird er wohl auch nicht auferstehen und leiblich verklärt werden, ohne seine Mitwirkung. Daß der Geist jetzt noch nicht im Stande ist, den Leib nach seinem Willen zu bilden und zu vervollkommnen, vor Zerrüttung zu bewahren und das leibliche Leben willkührlich zu verlängern, ist nach christlicher Anschauung Folge des Falles und der Zerrüttung der menschlichen Natur durch denselben, wodurch die Macht des Geistes über die Natur geschwächt ward und sein Wesen in theilweise Bewußtlosigkeit unter dem Einflusse derselben versank. Zudem ist diese Machtlosigkeit des Geistes den leiblichen Gebrechen gegenüber, und der Tod des Leibes in der heiligen Urkunde ausdrücklich als Strafe für

das Vergehen des Geistes ausgesprochen, was keinen Sinn hätte, wenn der Geist früher nicht in dieser Beziehung höhere Macht gehabt hätte.

Auch jene räthselhaften Zustände der menschlichen Natur, in die sie öfters geräth, wie Ecstase, Hellseherei, Somnambulismus u. dgl. geben nicht Zeugniß dafür, daß im Menschen ein eigenes psychisches Leben sey, verschieden vom geistigen. Wenn es öfters geschieht, daß das niedere, vegetative Leben vorherrschend, und sogar psychisch thätig zu seyn scheint, (wenn etwa durch den Ganglien=Nervenknoten des Magens gehört oder gesehen wird, wie man Beispiele haben will) so ist das noch kein Beweis, daß eine eigene Psyche vorhanden sey im Menschen. Wo soll denn in all' diesen Zuständen der Geist unterdessen seyn? Jedenfalls muß er da und thätig seyn, sonst könnte ja auch die Naturpsyche, nach der eigenen Annahme dieses Dualismus, Nichts wirken, da sie die Macht dazu selbst erst wieder vom Geiste erhält! Also der Geist muß da seyn, wenigstens als unbewußter, seine persönliche Thätigkeit in sich verschließender; wenn aber das der Fall ist, warum will man denn nicht gleich zugeben, daß der Geist, der doch einmal als unbewußter zugegen erscheint, als solcher (unbewußter) in der Natur selbst wirke und webe, und in solchen außerordentlichen Zuständen nur anderer Medien sich bediene, um nach seiner Natur thätig zu seyn? Daß dieß in der That der Fall sey, bezeugen sogar Thatsachen, die bestimmt erweisen, daß nicht eine blos thierische Naturpsyche, sondern der Geist selbst mit der Fähigkeit seines höchsten Erkennens in solchen Zuständen thätig sey; denn es sind Beispiele vorhanden, daß wissenschaftliche Arbeiten, selbst im Gebiete der Metaphysik, in solchen Zuständen gelungen seyen, die vorher im gewöhnlich wachen oder gesunden Zustande nicht zu Stande gebracht werden konnten. Ueberhaupt lehrt ja die Erfahrung allgemein, daß im Traumleben der Geist selber, und nicht eine thierische Naturseele thätig sey, und oft mit einer Schärfe und Kraft, die ihm kaum im wachenden Zustande eigenthümlich ist.

Auch das will nichts bedeuten, wenn man sagt: durch den Geist könne der Mensch nicht ein Organismus seyn, wie er es doch ist, weil sonst der Begriff „Organismus" von allen übrigen Naturwesen geläugnet werden müßte als nicht mehr passend für dieselben. Das ist sonderbar! Als ob der Organismus immer und überall derselbe

seyn müßte! Ist es ja doch bei dem Worte und dem Begriffe „Geist" dasselbe: Gott selbst nennen wir Geist; darf darum der Begriff „Geist" nicht auch von Engeln und Menschen gebraucht werden? Wird dadurch Gott als Engel oder Mensch bezeichnet, oder umgekehrt, wird der Geist des Menschen durch diesen Ausdruck für Gott erklärt? Bei dem Geiste ist eben auch der Unterschied von „vollkommen und unvollkommen" zu machen, von absolut und relativ u. s. w., so auch beim Begriffe „Organismus." „Würde der Menschengeist, wendet man ein, einen Organismus hervorbringen und beleben gleich der Thierseele, so müßte er auch sterblich seyn wie diese, oder diese unsterblich wie jener." Das ist gerade so, wie wenn man behauptete: wenn Gott ein Geist genannt wird und der Mensch auch, so muß Gott relativ seyn wie der Mensch, oder der Mensch absolut wie Gott. Diese Argumentation werden aber die Vertheidiger des in Frage stehenden Dualismus nicht zugeben, und mit Recht. Aber eben deßwegen ist auch die genannte Einwendung gegen den älteren Dualismus nichtig.

Wenn aber der Geist das Lebensprincip des Leibes ist, und der leibliche Organismus nur durch ihn wirkt und thätig ist, zu welch' niederen Dingen ist dann der Geist bestimmt, da er nun selbst thätig seyn muß in allen Sinnesthätigkeiten und in allen vegetativen Funktionen des Leibes, selbst in den niedrigsten, gemeinsten! Es müßte der Geist, sagt man, sehen, hören, riechen u. s. w., er müßte verdauen, im Blute wallen u. dgl. Wir können hiegegen bemerken, daß auch die scheinbar unbedeutenden und niedrigen Funktionen des leiblichen Organismus von der größten Wichtigkeit seyen für das Gesammtleben des Menschen und somit für die Wirksamkeit des Geistes selbst. Wird denn nicht das leibliche Daseyn durch die scheinbar niedrigen und unbedeutenden vegetativen Processe bedingt und auch zerstört, und ist damit nicht auch die Thätigkeit des Geistes gehemmt oder für dieses Leben ganz beendet? damit also sogar seine ganze Daseynsweise geändert, und nach christlicher Anschauung seine Ewigkeit bestimmt und entschieden, so daß selbst das ewige Loos des Geistes von jenen Funktionen vielfach abhängig erscheint, weil sie die Thätigkeit desselben in diesem Leben bedingen? Und dadurch, sollte man denken, hören jene Thätigkeiten

auf, gar so sehr des Geistes und seiner Wirksamkeit unwürdig zu seyn, da so oft weit mehr auf sie ankommt, als auf manche andere Thätigkeiten, die man des Geistes würdig hält! Dann aber ist auch zu bedenken, daß in den körperlichen Funktionen der Geist nicht so unmittelbar als Lebensprincip und Agens zugegen und thätig zu seyn braucht, als man sich vorstellt. Ist doch schon bei mechanischen Kunstwerken Ein Punkt oder Theil für die Einwirkung des Bewegers hinreichend, um das Ganze in Bewegung zu setzen mit allen seinen Theilen! So ist wohl auch bei dem menschlichen Organismus nicht nöthig, das der Geist als Lebensprincip in jedem Theile und in jeder Funktion substantiell vorhanden sey und wirke, sondern es genügt der allgemeine Antrieb, den er als das bewegende Centrum, als die belebende Mitte dem Ganzen gibt, und dadurch allenthalben auf die verschiedenen Organe und Theile des Körpers wirkt und durch sie thätig ist, ohne daß er in jedem Tropfen Blut zu wallen, und jeden besonders zu bewegen braucht. Das könnte wohl auch eine Naturpsyche nicht, wenn sie anders etwas Wirkliches, Bestimmtes seyn soll. Ein Punkt also kann genügen, um den ganzen Organismus in Bewegung zu bringen und jedem einzelnen Theile seine eigenthümliche Beschaffenheit und Thätigkeit zu geben. Und wenn wir das hohe, unergründliche Wesen und Kunstwerk eines leiblichen Organismus betrachten und erwägen, dann dürfte uns die Bildung, Belebung und Bewegung desselben so wenig unwürdig des Geistes und seiner unbewußten Thätigkeit erscheinen, als die Hervorbringung eines gewöhnlichen Kunstwerkes der bewußten und wollenden Kraft des Geistes unwürdig ist. Allerdings bricht sich das reine Licht des Geistes in dem trüben Medium der Materie bei der Beseelung oder Belebung des Leibes und erscheint sinnlich-geistig. Allein ist das nicht ganz natürlich, wenn der Geist doch einmal für diese Erde und für den Leib bestimmt ist? Er muß dann gleichsam eine Wurzel haben, mit der er in die Sinnlichkeit eingesenkt ist, um in ihr zu bestehen und aus ihr selbst Nahrung zu ziehen für sein irdisches Gedeihen, namentlich in Gefühlen, aber auch durch das Erkennen der Sinnlichkeit. Insofern nun der Geist in die Sinnlichkeit eingesenkt ist, so zu sagen, und in ihr wurzelt, erscheint er als Psyche. Freilich beginnt da ein Gebiet der Wirksamkeit des Geistes, wo es

leicht gelingt, dieselbe in's Lächerliche zu ziehen; aber wir müssen bedenken, daß der menschliche Geist sich im Zustande einer Erniedrigung und Erhöhungsbedürftigkeit befindet und der Verklärung seines ganzen Wesens noch zu harren hat. Die Menschen haben die eigenthümliche Gabe, über diese eigene Erniedrigung und wohl auch Schmach zu lachen, und lachend zu wähnen, sie existire nun nicht mehr! Doch scheint selbst hierin noch die Spur göttlicher Fügung sichtbar zu seyn. Denn wie zur Erleichterung seines Schicksals in seiner so strengen Botmäßigkeit unter der Gewalt der sinnlichen Natur, scheint dem Geiste die Tiefe dieser Erniedrigung einiger Massen verdeckt zu seyn durch den Schein des Komischen in diesem Verhältnisse, damit er nicht etwa dumpf brütend in sich selbst verkümmere. Uebrigens müssen wir uns hier allerdings bescheiden, Alles erklären und klar durchschauen zu wollen in diesem Verhältnisse des Geistes zum Leibe und ihrer gegenseitigen Wirksamkeit auf einander. Wir haben es mit einer Sache zu thun, die von je für unbegreiflich gehalten wurde, ohne daß man darin einen Grund fand, ihre Möglichkeit und Thatsächlichkeit zu bezweifeln oder zu läugnen. Zudem bleiben alle Schwierigkeiten hier auch dann ungelöst, wenn wir eine Naturpsyche im Sinne des neuen Dualismus annehmen als Lebensprincip des Leibes, da diese doch wiederum des Geistes bedürfen soll, um zu wirken im Leibe, also all' ihre Macht zu allen leiblichen Funktionen doch wieder dem Geiste verdankt und dieser daher in Betheiligung dabei gezogen wird, und nur durch das neue materielle Medium der Naturseele thätig wäre. Da diese Naturseele doch materiell wäre, so bliebe ihm die unmittelbare Berührung mit der Materie doch nicht erspart und für die Wahrung seiner Würde wäre mit all' dem Nichts gewonnen.

Wir wollen noch weiter in Erwägung kleinlicher Bedenken gegen den älteren Dualismus uns einlassen. „Wie ist es möglich, sagt man, daß der Mensch sieht und hört, während er z. B. nachdenkt, und gar Nichts sehen und hören will? Das ist ein Zeichen, daß das Agens des Körpers und der Sinnen-Thätigkeit etwas Anderes ist, als der Geist.“ Allein hier ist ja nicht der Geist Schuld, sondern die Außenwelt, die auf die Sinne wirkt, und der Geist wird allerdings in seinem Denken gestört, ohne es zu wollen; aber eben dieses

wäre nicht möglich, wenn er nicht in der genauesten Beziehung und Verbindung stünde mit dem Leibe, und daher durch das Leibliche und durch die Natur so vielfach bestimmt werden könnte selbst wider seinen Willen. Wäre der Geist nicht Lebensprincip des Leibes, dann wäre es unbegreiflich, wie er in seiner abgeschlossenen, immanenten Thätigkeit durch etwas wider Willen gestört werden könnte, mit dem er in keinem naturnothwendigen Zusammenhang stünde! Dann findet auch der Geist in sich selbst Störungen beim Denken durch andere Gedanken und Vorstellungen, die er auch nicht will, und die doch kommen, so daß es nichts Auffallendes ist, wenn er durch unwillkührliche Sinnesthätigkeiten gestört wird. Hinwiederum aber kommt es auch vor, daß durch geistige Thätigkeit, durch gesammeltes Nachdenken, momentan alle Sinnesthätigkeit gehemmt ist und Nichts gesehen und gehört wird, wenn auch Vieles gerade zu sehen und zu hören geboten wird. Wenn aber z. B. bei drohender Gefahr das Auge sich unwillkührlich schließt, so braucht dieß nicht durch eine wachsame Naturseele zu geschehen, sondern es genügt auch schon das Allgemein-Gefühl des Leibes, das gleichsam die Peripherie des im Leibe webenden und unbewußt als Lebensprincip wirkenden Geistes ist. Ebenso verhält es sich mit der Bemerkung, daß die Sinneswahrnehmung z. B. des Gesichtes oft täuscht, und der Geist erst richtig urtheilt durch Erfahrung belehrt, und daß selbst dann das Sehen immer noch dieselbe Täuschung zeigt, während doch nun der belehrte Geist richtig sehen müßte, wenn er im Auge thätig wäre; woraus offenbar werde, daß das Sehen durch etwas Anderes geschehe als das Urtheilen. Allein nicht das Sehen macht hier den Schein und die Täuschung, sondern das Objective, die Naturverhältnisse verursachen ihn; daher verschwindet dieser täuschende Schein nicht, auch wenn die bessere Erfahrung schon gemacht ist. Auch das hat man noch bemerkt, „wie es denn nach dem älteren Dualismus möglich sey, daß der Geist oft heiter seyn könne, auch wenn der Körper leidet?" Das wird in der That von den Menschen auch als etwas Großes und Ungewöhnliches angesehen, und mit Recht dem älteren Dualismus gemäß, während es bei dem neueren als etwas Gewöhnliches, sich von selbst Verstehendes betrachtet werden müßte, da der Geist in keiner unmittelbaren Verbindung mit dem leidenden Leibe stünde.

Wenn aber die angenommene communicatio idiomatum als etwas Wirkliches gelten soll, dann ist die Schwierigkeit der Erklärung des angegebenen Falles bei beiden Ansichten wenig verschieden! Der Zwiespalt indeß, die Doppelheit, die sich hier zeigt, erklärt sich auf dieselbe Weise wie vieles Andere der Art, dadurch nämlich, daß zwischen dem Geiste als Lebensprincip des Leibes und der Persönlichkeit desselben ein Unterschied gemacht wird, und ganz wohl auch angenommen werden kann, unbeschadet der Wesenseinheit des Geistes, da wir ähnliche Verschiedenheiten in der Immanenz des geistigen Wesens mehrere finden. Für den modernen Dualismus aber ergibt sich — um das gleich hier zu bemerken — schon in Betreff der Erlösung eine große Schwierigkeit, da nicht mehr einzusehen ist, was denn das leibliche Leiden des Erlösers zur Reinigung und Erlösung der Menschheit soll gewirkt haben, wenn der Leib dem Geiste wie etwas Fremdes ferne steht oder sogar als Gegensatz gegenüber tritt. Es müßte denn seyn, daß man für gegebene Fälle das immer wieder aufhebt oder in Abrede stellt, was man zuvor als allgemeine Wahrheit behauptet hat!

Auch die Einwendungen gegen den älteren Dualismus demnach, die man hergenommen hat aus der eigenthümlichen Beschaffenheit des leiblichen Lebens und seiner Funktionen, sind von keiner Bedeutung und dürfen uns nicht bewegen, ihm zu entsagen und dem neuen zu huldigen. Ebensowenig haben ferner jene Bedenken dagegen irgend ein Gewicht, die aus dem Gebiete des sittlichen Lebens genommen sind. Wäre der Geist das belebende und organisirende Princip des Leibes, meint man, so wäre es unbegreiflich, wie es sogenannte motus primo primi geben könne, die nicht als Sünde anzurechnen seyen, weil sie vom Geiste noch nicht angenommen und gebilligt worden; die also lediglich nur im Gebiete der Naturpsyche erscheinen müssen. Warum sollte es aber keine motus primo primi geben können, wenn wir solch' eine Naturseele nicht annehmen? Ist denn der Geist nicht auch Ueberraschungen fähig? Ist er nicht der Täuschung zugänglich, dem Irrthume ausgesetzt? Ist er nicht höherer und minderer Ueberlegung und Erkenntniß fähig und der Uebereilung? Und ist endlich selbst das Wollen des Geistes immer ein ganz gleiches, und nicht vielmehr ein bald mehr bald minder freies und

bewußtes? Wenn aber das Alles möglich ist, wie es denn nicht geläugnet werden kann, warum sollte der Geist nicht auch im Gebiete des Sittlichen Ueberraschungen fähig und ihnen ausgesetzt seyn? Gerade diese Möglichkeit beweiset im Gegentheil, daß der Geist das Lebensprincip des Leibes sey, und unmittelbar im dunklen Gebiete der sinnlichen Natur wirke, da von hier aus ihm gerade zumeist jene Störungen und Reizungen kommen, die man die motus primo primi nennt. Der Geist für sich, als in sich abgeschlossene Persönlichkeit ohne innigste Verbindung mit dem Leibe wäre freilich vielleicht solcher motus primo primi nicht fähig; sie existirten dann gar nicht, weil nur in Bezug auf den freien und bewußten Geist in seinem Verhältnisse zum Leibe von solchen die Rede seyn kann.

Endlich hat man zu Gunsten und zur Begründung des neuen Dualismus auch auf die heilige Schrift verwiesen und Stellen angeführt, in denen ein doppeltes Princip des Wissens oder wenigstens des Wollens im Menschen gelehrt oder vorausgesetzt werden soll. Auf dem Standpunkte, auf den wir uns bei unserer Untersuchung gestellt, müssen wir allerdings diesen Beweisen, wenn sie sich als solche bewähren, großes Gewicht beilegen und müssen daher auf jene Aussagen der Schrift die gehörige Rücksicht nehmen und die wichtigsten hierauf bezüglichen Stellen einer sorgfältigen Erwägung unterziehen.

Was nun das alte Testament betrifft, so wird kaum ein Zweifel darüber stattfinden können, daß dieses durchaus den älteren Dualismus begünstigt. Schon die Schöpfungsgeschichte spricht so klar und deutlich durch die Erzählung des Thatsächlichen dafür, daß der Geist das Lebensprincip des Leibes sey, daß man sich fürwahr wundern muß darüber, daß man auch nur den Versuch machen möge, den modernen Dualismus damit in Uebereinstimmung zu bringen. Es ward, wird erzählt, vom Schöpfer der menschliche Leib aus Erde gebildet, der aber war noch leblos; dann blies ihm Gott den Odem ein und dadurch wurde der zuvor leblose Leib lebendig; der Mensch ward so durch den Geist, durch den Hauch Gottes, zur lebenden Seele. Hier ist also von Zweien die Rede; von dem unbeseelten, unlebendigen Leibe, und von dem Geiste, der ihn lebendig macht. Man hat behauptet: jener erstgebildete Leib müsse doch das belebende Naturprincip in sich gehabt haben, also natur-lebendig gewesen

seyn, denn der Schöpfer werde doch wohl das Höchste dazu genommen haben aus dem Bereiche der Natur, also Lebendiges. Allein in der Schrift ist davon Nichts angedeutet und es wird in der Behauptung das schon vorausgesetzt, was doch eben erst bewiesen werden soll. Es ist kein triftiger Grund vorhanden, warum wir den erdgebildeten Leib für schon lebendig, für eine Art Thier also halten sollen, welches dann erst zum Menschen werden sollte. So wenig brauchte der Mensch dieß zu seyn, als die Fische, Vögel und Säugethiere zuerst Pflanzen zu seyn brauchten, um dann erst Thiere zu werden; ja noch viel weniger, weil der Abstand zwischen den Thieren und dem Menschen viel größer ist, als zwischen den Pflanzen und den Thieren. Es wird uns die Schöpfung der Gattungen und Arten von lebendigen Organismen berichtet, die in die Natur hineingeschaffen oder schöpferisch aus ihr hervorgerufen wurden, ohne daß es dazu gerade immer der niederen Stufe bedurfte, um die höhere hervorzubringen, ohne daß die niedere Stufe der Geschöpfe die folgende höhere aus sich selbstthätig hervorgetrieben hat. Die Schöpfung der Thiere z. B. wird als alle zumal hervorbringend erzählt nach ihren verschiedenen Arten; ebenso ist es bei der Schöpfung der Pflanzen; und von den einzelnen sogenannten Reichen der Natur ruft nicht eines das andere hervor, sondern das niedere ist nur immer die Basis, die Bedingung des Entstehens und Bestehens des Höheren. Für jede Art der Geschöpfe bedurfte es, der Mosaischen Erzählung gemäß, anfänglich des bestimmten Willens und Wortes des Schöpfers, dann aber des Saamens. So wurde auch der Mensch geschaffen und beseelt, unabhängig von den übrigen Geschöpfen; und er gewiß am meisten, weil er der Herr seyn und der Zweck der ganzen Erdschöpfung werden sollte. Und der Geist wurde nach dieser Erzählung dem Leibe nicht als etwas Fremdartiges, Incongruentes beigegeben, sondern er wurde für den Leib geschaffen, für ihn und die Erde bestimmt, und es kann daher nicht etwas seiner Natur Widerstrebendes oder seiner Unwürdiges seyn, den Leib zu beleben und zu bilden; dazu finden wir ihn uranfänglich geschaffen, und dazu sogar auch für alle Ewigkeit bestimmt, wie die christliche Lehre von der Auferstehung des Leibes beweiset. Wenn man geltend macht, daß die Natur als eine dem Geiste zustrebende, mit

ihren Gesetzen und Kräften für ihn bereitete, geschaffen werden mußte, so ist das richtig, aber die Nothwendigkeit einer Naturseele zur Belebung des menschlichen Leibes ist damit nicht bewiesen, als hätte ihrer der Geist bedurft; denn wurde allerdings die Natur für den Geist bereitet, so dieser gewiß auch hinwiederum für die Natur, und darum ward er sicher so geschaffen, daß er seiner Disposition, Tendenz und seinem Wesen gemäß Lebensprincip des Leibes seyn konnte ohne der ihm fremden, von ihm wesentlich verschiedenen Naturseele zu bedürfen. Eine unpassendere Erzählung als die biblische von der Schöpfung des Menschen könnte es nimmer geben, wenn der Geist nicht zur Belebung des Leibes dienen sollte, sondern wenn dieß schon geschehen wäre durch eine Naturseele! Wir wissen freilich, daß wir die Erzählung der Bibel nicht ganz wörtlich zu nehmen haben, als hätte Gott mit den Händen den todten Leib gebildet aus Erde; aber deutlich genug ist doch die Belebung durch den Geist ausgesprochen. Auch sonst deutet die ganze Anschauungsweise des alten Testamentes in Betreff der Menschennatur offenbar auf den älteren Dualismus hin. Geist und Leib erscheinen in der innigsten Verbindung, und es ist da die Vorstellung geläufig, daß die Seele im Blute wohne. So heißt es Levit. 17, 11.: „Denn die Seele des Fleisches ist im Blute, und ich habe es euch zum Altar gegeben, zu sühnen eure Seelen, denn das Blut sühnt durch die Seele.“ Und Jesaj. sagt vom Versöhnungstode des Messias 53, 12.: „er goß aus zum Tode seine Seele.“ Geist und Seele werden aber allenthalben synonym gebraucht in den Schriften des alten Testamentes.

Indeß wir müßten freilich diese so bestimmten Andeutungen für den älteren Dualismus fahren lassen mit diesem selbst, wenn der neuere bestimmte Aussprüche des neuen Testamentes für sich anzuführen wüßte. In der That sucht er sich auf einige Stellen desselben zu stützen, in denen ein zweifaches Lebensprincip des Menschen angedeutet oder vorausgesetzt zu seyn scheint.

Aus den Evangelien wird vor Allem jenes Wort des Herrn angeführt: „Der Geist ist zwar willig, aber das Fleisch ist schwach [1]“. Hier sey „Fleisch“ offenbar der lebendige Leib, behaup=

[1]) Marc. 14, 38 und Matth. 26, 41: *Τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.*

tet man, nicht der todte, denn von diesen könnte man ja eine Schwäche nicht aussagen; die Schwäche sey gemeint also vom lebendigen Leibe im Gegensatz gegen den Geist. Wäre der Geist das Lebensprincip des Leibes, so müßte er entweder selbst auch schwach seyn wie das Fleisch, das durch ihn belebt würde, oder dieses müßte auch an seiner Stärke und Willigkeit theilnehmen." — Ohne künstliche Deutungen nöthig zu haben, können wir diese Stelle vollkommen in Uebereinstimmung bringen mit dem älteren Dualismus. Aus der bisherigen Erörterung ergibt sich leicht, wie wir sie zu verstehen haben. Wir haben gesehen, daß der menschliche Geist so zu sagen nach zwei Seiten hin sich wende; dem Irdischen, der Erde zu, wo er sich ins Bewußtlose verliert und als Lebensprincip des Leibes schaffet und wirket; dann der eigenen Substanz und dem Ueberirdischen zu, wodurch er zur freien, bewußten Persönlichkeit wird, zum Selbstbewußtseyn und Selbstbesitz kommt und dadurch fähig wird, auch dem Ueberirdischen selbstthätig zuzustreben. Und dieß geschieht in der Weise, daß jenes erste Streben als Lebensprincip des Leibes im Gebiete des Unbewußtseyns durchaus die irdische Basis ist des zweiten, des freien, persönlichen Wirkens; daher sich dieses immer wieder in jenes zurückzieht und gleichsam verliert, so lange das irdische Daseyn dauert, bis der Mensch endlich mit dem Austritt aus diesem Leben die ganze Tiefe seines Wesens für immer in seinen persönlichen, bewußten Besitz erhält. Hienach erklärt sich diese Stelle. Der ganze Mensch ist schwach, seiner irdischen Natur nach, und daher auch der Geist, insofern er Lebensprincip des leiblichen Organismus ist; insofern er aber als bewußte, freie Persönlichkeit zur Erkenntniß gekommen, was das Bessere für ihn sey, ist er willig, es zu thun. Das vom Geiste belebte Fleisch ist also schwach in dem Sinne, wie man auch sagt: Der Wille ist schwach, das Erkennen stark oder umgekehrt.

Dasselbe gilt von dem Ausspruche des Apostels Paulus: „Das Fleisch gelüstet wider den Geist [1]." Das todte Fleisch, meint man, für sich allein kann keine Begierde haben und kein Streben; es

[1]) Gal. 5, 17: *ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός.*

muß also das belebte, der lebendige Leib seyn. Wäre nun, schließt man, der Leib lebendig gemacht vom Geiste, so müßte dieser gegen sich selbst gelüsten, weil er doch das Thätige, Bewegende seyn müßte im Leibe, also auch diese Concupiscenz selbst wäre. Der vom Geiste erregte und bewegte Leib müßte demnach gegen den eigenen Beweger sich richten und gegen diesen streiten, während er die Bewegung und die Kraft des Streites gerade von dem erhielte, gegen den er stritte!" Das bietet allerdings viel Schein für den neuen Dualismus und gegen den älteren, und scheint auf dem Standpunkte dieses letzteren unerklärbar zu seyn. Betrachten wir aber die verschiedenen Kräfte und Thätigkeiten des menschlichen Geistes näher, dann wird uns obiger Ausspruch nicht mehr Wunder nehmen oder räthselhaft erscheinen, auch wenn wir den Geist als Lebensprincip des Leibes betrachten. Denn, müssen wir fragen, findet sich nicht auch sonst ein Widerspruch in den Thätigkeiten des Geistes und zwar in solchen, die unmittelbar aus der einfachen, bewußten Persönlichkeit hervorgehen? Ist nicht das Erkennen oft in Widerspruch mit dem Wollen? Das Gefühl in Widerspruch mit Erkennen und Wollen? Das Wollen mit dem Gefühl u. s. f.? Kann es uns also noch Wunder nehmen, wenn auch zwischen der den Leib organisirenden und belebenden Thätigkeit des Geistes und zwischen der persönlichen Thätigkeit desselben ein Zwiespalt entsteht oder besteht? Daß der Geist im Leibe etwas bildet, belebt und erhält, was einen Streit gegen ihn hat, oder ihn gewissermaßen in seinem Wollen gefangen hält, darf uns gar nicht als unmöglich erscheinen; streitet denn nicht auch das oft gegen den Geist und hält ihn in einer Art Gefangenschaft, was er mit Bewußtseyn und Freiheit sich bildet? Hält ihn nicht oft z. B. ein wissenschaftlicher Organismus, den er selbstthätig forschend sich geschaffen hat, gleichsam gefangen und hemmt seine fernere, freie, unbefangene Thätigkeit und höhere Erkenntniß der Wahrheit? Darf es uns also wundern, wenn die den Organismus des Leibes unbewußt bildende Kraft des Geistes gerade durch diesen Leib in Zwiespalt kommt mit der bewußten Seite und dem persönlichen Wirken desselben?

Zudem sind es gewagte und bedenkliche Behauptungen, die uns von Seite der modernen Dualisten bei ihrer Erklärung dieser und

ähnlicher Stellen der Schrift begegnen. Der Geist, sagt man, kann seiner Natur nach das gar nicht wollen was der lebendige Leib erstrebt, weil er gar kein Interesse haben kann an den sinnlichen Begehrungen und Genüssen, an unreinen Gedanken und Begierden u. s. w., da diese seiner Natur durchaus fremd sind." Aber wenn dieß der Fall ist, wie kann denn der Geist dann wenigstens einwilligen in dieselben, was doch nothwendig ist, wenn sie ihm zur Last gelegt, als Sünde und Schuld angerechnet werden sollen, wie es doch von der christlichen Moral geschieht? Freilich kann der Geist nimmermehr eingehen auf solche sinnliche Gedanken, Begierden und Genüße, wenn das Sinnliche ein Gegensatz gegen ihn ist, er kann dann kein Interesse haben für sie, sondern nur Widerwillen, da sie seiner Natur zuwider sind; er muß also hienach von der Naturpsyche dazu gezwungen werden, da an Freiwilligkeit nicht zu denken ist; er muß überwältigt, gezogen werden zu dem, was ihm zuwider ist, oder gar keinen Antheil daran nehmen. In keinem Falle kann aber dann von einer Zurechnung die Rede seyn; denn wozu er gezwungen wird wider seinen Willen, dafür kann er nichts und das kann ihm auch nicht zur Last gelegt und als Sünde angerechnet werden; und eben so wenig, wenn er gar keinen Antheil an den sinnlichen Bestrebungen des Leibes nimmt. Diese sinnlichen, unreinen Begierden und Werke können dann überhaupt nicht mehr als Sünde betrachtet werden, da die Naturseele, von der sie lediglich ausgehen sollen, als materiell und unpersönlich, also als unfrei nicht sündigen kann; es müßte denn seyn, daß sie auch ohne Willen durch ihr Daseyn und ihre Thätigkeit schon sündig und böse wäre, also ihrer Substanz nach als Sünde und als böse gelten müßte! Aber wäre das nicht das gnostische böse Princip, oder die manichäische böse Seele in der Menschennatur? Wollen wir dieß vermeiden, und soll hier von einer Zurechnung für den Geist die Rede seyn können, dann müssen wir immerhin gelten lassen, daß der Geist selbst eingehe auf sinnliche Begierden und Strebungen, daß er selbst Interesse nehme daran, selbst fleischlich strebe, ohne dadurch seine Natur geradezu zu zerstören oder zu vernichten. Und wir dürfen dieß auch, da er für den Leib geschaffen ist, und dürfen daher eine nähere Verbindung zwischen Geist und leiblichen Organismus annehmen, als der

moderne Dualismus sie zugeben will, und doch stets nur scheinbar vermeidet. Wenn es daher Galat. 5, 19 heißt: „Offenkundig sind die Werke des Fleisches, als da sind: Unreinigkeit, Unzucht, Geilheit .... die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Milde, Güte, Langmuth, Sanftmuth, Treue, Mäßigkeit, Enthaltsamkeit, Keuschheit;" so dürfen wir hier die erstgenannten Werke nicht einer Naturseele zuschreiben, die zweiten aber dem Geiste, sonst gehen jene den Geist gar Nichts an, sondern nur den thierischen, unzurechnungsfähigen Leib, und können kein Gegenstand moralischer Schätzung seyn. Indeß vermeidet der neue Dualismus auch hier wieder jene Schwierigkeit nicht einmal, welcher er durch die Annahme einer Naturseele entgehen will; denn auch seine Behauptung führt dahin, daß dem Geiste doch wiederum jene Fleischeswerke zur Last fallen, oder wenigstens von ihm, obwohl unschuldiger Weise, veranlaßt werden; denn sollen sie auch lediglich der Naturpsyche zukommen, so sind sie ja doch nur möglich durch die Anwesenheit des Geistes, da ohne diesen die Naturseele, wie diese Dualisten selbst behaupten, auch nicht da wäre und Nichts wirken könnte; so daß der Geist durch sein bloses Daseyn Schuld wäre daran, ohne daß er sie wollte oder vermeiden könnte! Und auch die Schwierigkeit würde sich wieder einstellen, daß durch den Geist selbst der Streit gegen sich selbst veranlaßt und möglich gemacht würde. Der Geist würde es der Seele möglich machen, ihr die Kraft geben, den Leib zu beleben, und damit diesen fähig machen, gegen ihn zu streiten, ihn zur Sünde fortzureißen oder wenigstens im Guten zu hemmen! Liegt da nicht doch ganz derselbe Fall wieder vor und derselbe Zwiespalt in der geistigen Thätigkeit, den man dem älteren Dualismus als Beweis seiner Unmöglichkeit und Unrichtigkeit entgegenhält? Es wäre nur die Schwierigkeit noch erhöht durch die Behauptung, daß der Geist seiner Natur nach unfähig sey, an den sinnlichen Bestrebungen des Leibes Theil zu nehmen!

Man führt ferner die Stelle Röm. 7, 18 [1]) an für den mo-

---

[1]) Röm. 7, 18: *οἶδα γὰρ, ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοὶ, τουτ᾽έστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν· τὸ γὰρ θέλειν παράκειταί μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐχ εὑρίσκω.*

dernen Dualismus, welche lautet: „Denn ich weiß, daß in mir, d. h. in meinem Fleische nichts Gutes wohnet; denn das Wollen habe ich in mir, das Vollbringen des Guten aber finde ich nicht." Hier soll wiederum die Naturpsyche gemeint seyn mit ihrer Begierlichkeit, da das Fleisch als todtes nicht gemeint seyn könne, indem in diesem weder Gutes noch Böses wohne; während hinwiederum der Geist ebenfalls nicht verstanden werden dürfe unter diesem belebten Fleische, weil in ihm nach dem Ausspruche desselben Apostels ein anderes Gesetz sey, als in den Gliedern, welches dem des Geistes widerstreite. — Aber ganz mit Unrecht eignet sich diese Stelle der neue Dualismus zu für seine Meinung; sie spricht vielmehr entschieden für den älteren. Wir brauchen an ihr nicht lange zu deuten, sondern nur den Wortlaut festzuhalten, um dieß darin zu finden. Wenn der Apostel sagt: „Ich weiß, daß in mir, d. h. in meinem Fleische nichts Gutes wohnet", so sieht man doch sogleich, daß er dieses Nichtwohnen des Guten in seinem Fleische zugleich von seiner Persönlichkeit versteht, indem er „in mir" und „in meinem Fleische" als gleichbedeutend gebraucht, und das persönliche „in mir" näher bezeichnet durch: „in meinem Fleische," so daß er also das Fleisch als von seiner Persönlichkeit durchdrungen betrachtet und so bezeichnen will, daher er den Ausdruck „in mir" gebraucht! Von einer Naturpsyche kann das nicht zu verstehen seyn, da sie jedenfalls nicht ein „Ich" genannt werden kann, denn „ich" ist nur das Selbstbewußtseyn; das aber ist eben Eigenthum des persönlichen Geistes. Der Apostel nennt also den Geist, das Ich und doch zugleich das Fleisch, beides für einander setzend. Die Stelle ist demnach so zu verstehen: In meinem Ich, insofern es das Fleisch durchdringt, insofern es in die leibliche Natur verwebt ist, wohnt nicht Gutes; oder vielmehr — weil wir nicht sagen können, daß im Ich geradezu das Böse wohnt, so wie hinwiederum auch nicht, daß es im Fleische, d. h. im blos materiellen wohnt, sondern vielmehr nur im Fleische, insofern es lebendig ist durch den Geist, so müssen wir sagen: In der leiblichen Natur, wie sie gegenwärtig ist, in dieser irdischen Daseynsweise des Menschen wohnt das Gute nicht, indem nämlich das Verhältniß von Leib und Geist in eine Art Verkehrung gerathen, ein Mißverhältniß geworden ist. Das

Böse nämlich, als unsubstantiell, hat gerade in diesem Verhältniß von Fleisch und Geist seinen Sitz — im leiblichen Leben oder der irdischen Daseynsweise des Geistes, welches leibliche Leben ebenfalls keine Substanz, sondern nur eine vom Geiste gebildete und erhaltene Wirklichkeit ist. Das Böse ist in dem Sinne, wie in dieser Stelle es gemeint ist, dieses gestörte Verhältniß, dieses Mißverhältniß selbst, und wohnt nicht in einem von beiden geradezu. Dieses verkehrte Verhältniß ist selbst „nicht gut," und ist für den Geist die beständige Veranlassung zu wirklichen Sünden, die als solche immer von ihm ausgehen müssen, wenn sie den Charakter freien Thuns haben und zurechenbar seyn sollen. Man kann also nicht sagen, daß im Leibe allein, oder in einer Naturpsyche das Böse wohne; denn von einem eigentlichen Wohnen des Bösen kann ohnehin die Rede nicht seyn, da das Böse zwar etwas Wirkliches, aber doch keine Substanz ist, nicht etwas an und für sich Bestehendes, sondern nur Beschaffenheit einer Substanz seyn kann, oder Verkehrung eines bestimmten Verhältnisses durch einen freien Act; daher der Apostel auch von einem Gesetz der Sünde spricht, nicht von einer Substanz derselben. Soll aber die Naturpsyche zwar nicht das Böse selbst, als Substanz seyn, sondern dasselbe nur als Beschaffenheit an sich haben, so fragt es sich, woher kam ihr denn diese böse Beschaffenheit? Offenbar nirgend anderswoher als vom Geiste, von einer That des Geistes. Denn von eigener That kann sie ihr nicht kommen, da sie nicht persönlich, und also einer freien That nicht fähig ist. Wenn aber der Geist die That verübt hat, warum soll die Naturpsyche allein die Schuld tragen oder der Sitz des Bösen geworden, der Geist dagegen gleichwohl ganz rein geblieben seyn? Wir können dieß nicht annehmen; der Geist kann nicht als ganz rein und schuldlos und als ungeneigt zur Sünde betrachtet werden, als wäre nur eine sogenannte Naturseele nunmehr an Allem Schuld, gleichsam als verführende Eva den Geist Adam verleitend, oder eigentlich wider Willen zur Sünde zwingend, wie es nach der Darstellung des modernen Dualismus scheinen möchte; während doch vom Geiste allein, von seinem Willensentschluß, von seiner That dieser ganze Zustand nur herbeigeführt werden konnte. Ferner: wäre der Geist mit dem Bösen durch die Naturpsyche nur angethan, verhielte er sich passiv

dabei, nur Gewalt oder Drang leidend, so brauchte er keine Sühnung und Sündenvergebung, sondern die Naturseele hätte solche nothwendig, wenn sie derselben nicht eben wiederum unfähig wäre; der Geist brauchte nichts, als diese Hülle des Leibes mit seiner Naturpsyche von sich abzustreifen, um auf einmal nicht blos aller Leiden, sondern auch aller Begierden und Sünden los zu werden, die als etwas ihm Fremdes, Widerwärtiges, seine Reinheit nur äußerlich umdunkelt, und seinen stets guten, all' dem sündhaften Treiben der Naturpsyche abgeneigten Willen gehemmt oder gezwungen haben! Aber so ist es nicht; der Geist will nicht durchaus nur das Gute, während das Fleisch ihm das Böse anthue, trotz seines besseren Willens, sondern er selbst ist fleischlich geworden, die Sünde und der Kampf der Sünde geht von ihm aus, wie er ursprünglich durch ihn entstanden ist. Unter dem fleischlichen Menschen, der kämpft gegen den geistigen, ist der ganze Mensch zu verstehen, nicht ein Bestandtheil desselben. Der Kampf, den der Apostel beschreibt, ist nicht ein Kampf zwischen den zwei wesentlich verschiedenen Substanzen der Menschennatur — da wäre eine von beiden das Böse selbst, — sondern es ist ein Kampf zwischen zwei Willensbestrebungen in der gesammten Menschennatur, wovon die eine die sinnliche Natur zur Verbündeten hat, die andere die Vernunft. Der Zwiespalt ist also in die Immanenz des Geistes selbst, wenigstens in Bezug auf seine verschiedenen Thätigkeiten, eingedrungen. Und der Fall der ersten Menschen, und damit der Menschennatur, hat hier nicht blos eine Schwächung des Geistes verursacht, sondern auch eine Disharmonie unter die Kräfte desselben gebracht, und daher ist der Mensch nicht blos schwach an Wollen und Erkennen, sondern sein Wollen kann sogar in Widerstreit kommen mit seinem Erkennen, dieses hinwiederum mit seinen Gefühlen in Widerspruch gerathen u. s. w. Und wie nun der Geist insofern er will, in Widerspruch kommen kann mit sich selbst, insofern er erkennt, so ist es auch möglich, daß derselbe Geist, insofern er den Leib beseelt, und in diesem wirkt, in Widerstreit komme mit sich selbst, insofern er persönlich ist; und so steht dann der fleischliche Mensch in Widerspruch mit dem vernünftigen, der das Bessere erkennt und will. Daß diese gegebene Erklärung die richtige sey, beweiset auch in der angeführten Stelle

der Gegensatz von Wollen ($\vartheta\acute{\varepsilon}\lambda\varepsilon\iota\nu$) und Vollbringen ($\kappa\alpha\tau\varepsilon\rho\gamma\acute{\alpha}\zeta\varepsilon\sigma\vartheta\alpha\iota$). Das Wollen kann nicht allein dem Geiste zugeschrieben werden, und das Vollbringen blos dem Fleische und der Naturpsyche, denn vom Geiste gilt es, daß er des Vollbringens nicht fähig ist. Denn bezöge sich das Vollbringen blos auf den Leib oder die unfreie Naturseele, und ginge den Geist dieß nicht auch an, dann wäre er völlig außer Schuld, denn er hätte mit dem Wollen des Guten das Seinige gethan, und es könnte ihm das nicht zugerechnet werden, was Sache des Leibes wäre! Allein so ist es nicht gemeint, sondern der Sinn dieser Stelle ist, daß zwar der Geist Kraft genug haben könne zum Wollen des Guten, doch aber nicht im Stande sey, es auszuführen; wie es ja z. B. häufig genug vorkommt, daß Menschen, die lange Zeit ein sittenloses Leben geführt haben, bei ihrer endlichen Bekehrung trotz allen guten Willens doch zu schwach sind, dem Bösen allenthalben zu widerstehen und das Gute willenskräftig auszuführen. Die Schwäche liegt da nicht nur in der sinnlichen Natur allein, sondern zugleich auch im Geiste. Daß der Geist selbst schwach und fleischlich sey, spricht der Apostel auch an einer andern Stelle (Röm. 7, 14) deutlich genug aus, indem er sagt: „Wir wissen, daß das Gesetz geistig ist, ich aber bin fleischlich, verkauft unter die Sünde.“ „Ich“ sagt er, nicht blos mein „Naturleben“ oder meine „Naturseele.“ Und von dieser fleischlichen Gesinnung und Richtung muß sich der Geist im sittlichen Streben mit göttlicher Hülfe befreien und reinigen; nicht indem er das äußerliche Fleisch abthut oder vernichtet als unversöhnlichen Gegensatz des Geistes, sondern indem er durch Reinheit und Stärke des (persönlichen) Willens das leibliche Begehren und Streben in Harmonie bringt und erhält mit dem höheren Leben des Geistes.

Andere Stellen, die man noch anführt für den neuen Dualismus, sind entweder, weil zu unklar, von keiner Bedeutung, oder sprechen geradezu für den älteren. Es wird z. B. I. Petr. 3, 18 gesagt: „Christus ist getödtet worden dem Fleische nach, aber im Geiste lebendig geblieben.“ Hier soll nun ganz offenbar „im Fleische“ ein zu tödtendes Princip vorausgesetzt seyn, im Gegensatz zum unsterblichen Geiste. Als wenn nicht offen zu Tage läge, daß damit nichts Anderes ausgesprochen sey, als dieß: Christus als Mensch

starb nach seiner irdischen Daseynsweise, ist aber doch als Geist lebendig geblieben! In diesem Falle hat allein auch der leibliche Tod Christi eine höhere Bedeutung; er ist dann wahrhaft als Mensch gestorben, und es hat nicht blos sein Leib den Tod erduldet, sondern auch sein Geist. Denn der Tod des Menschen ist nicht ein bloßes Sterben des Leibes, als ginge er den Geist nichts an; sondern auch der Geist erduldet den Tod mit, insofern er dadurch die Daseynsweise verliert, in welche er ursprünglich durch den Willen des Schöpfers gesetzt ward, und die er nun auch nach dem Willen des Schöpfers bewahren sollte, nunmehr aber es nicht vermag; daher eben der Tod auch den Geist angeht und ihn erschreckt und ängstiget. Nach dem neuen Dualismus aber könnte der Tod gar keine Bedeutung mehr haben für den Geist, da er ihn nichts anginge, sondern nur die Naturseele; wenn nicht etwa auch hier die allzeit bereite communicatio idiomatum aus der Verlegenheit helfen und das wieder bejahen und gut machen soll, was die ganze Ansicht verneint und verdorben hat!

Es finden sich indeß im neuen Testamente noch zwei Stellen, die dem älteren Dualismus einige Schwierigkeit zu bereiten scheinen, und die daher auch sehr nachdrücklich hervorgehoben zu werden pflegen zu Gunsten des neuen. I. Theff. 5, 23 sagt der Apostel: „Er aber, der Gott des Friedens heilige euch vollkommen, damit euer ganzer Geist und die Seele und der Leib tadellos aufbewahrt werde für die Ankunft unsers Herrn Jesu Christi.“ In der zweiten Stelle Hebr. 4, 12 heißt es: „Lebendig ist das Wort Gottes und wirksam, und einschneidender als jedes zweischneidige Schwert; und es bringt ein bis zur Scheidung von Seele und Geist.“ In diesen zwei Stellen scheint also sehr bestimmt die Seele vom Geiste unterschieden zu seyn, und sogar in ganz absichtlicher Wendung in der letzten. Ob der Apostel hier mit psychologischer Genauigkeit zu Werke gehen wollte, mag man wohl billig dahin gestellt seyn lassen. Jedenfalls können auch diese Stellen in Uebereinstimmung gebracht werden mit dem älteren Dualismus und sich den unzähligen anderen anreihen, die ganz bestimmt und klar für ihn sprechen. In der ersten Stelle will der Apostel offenbar dieß sagen: Euer ganzer Geist soll geheiligt werden, d. h. all' euer persönliches, bewußtes

Wissen und Wollen; und euere Seele soll geheiligt werden, d. h. euer Gemüth, euere Gefühle, Wünsche und inneren Strebungen; und euer Leib soll geheiligt werden, d. h. eure sinnliche Natur mit all' ihrem äußerlichen Thun und Wirken. Was die zweite Stelle betrifft, so ist sie noch leichter zu erklären. „Das Wort Gottes dringt ein bis zur Scheidung von Seele und Geist." Was will das sagen? Vielleicht: das Wort Gottes trennt die Naturseele vom Geiste? Dann tödtet es ja, denn diese Scheidung wirket den leiblichen Tod! So kann es nicht gemeint seyn vom Apostel. Oder: das Wort Gottes trennt den Geist von der Naturseele als dem bösen Principe? Aber die Naturseele kann nicht als an sich böse betrachtet werden, und kann durch ihre Verbindung mit dem Geiste diesen nicht zur Sünde zwingen, wie früher gezeigt wurde! Es wird also dieses Wort des Apostels nicht in solch' psychologischer oder anthropologischer Bedeutung zu nehmen seyn, als hätte er es mit den Bestandtheilen der Menschennatur ex professo zu thun, sondern in moralischem Sinne wird wohl dieses Wort gelten, und es wird nichts Anderes sagen wollen, als dieß: „Das Wort Gottes wirkt eine Trennung und Scheidung zwischen dem fleischlichen Menschen und dem geistigen; zeigt dem Menschen den Zwiespalt in ihm bis ins Tiefste, und lehrt durch diese Trennung die Sünde meiden, den Geist gegen Versinnlichung sichernd. Der fleischliche Geist mit seinen Begierden wird geschieden vom guten, eigentlich geistigen Menschen, und soll in dieser Trennung überwunden werden. Man kann übrigens zugeben: wenn diese beiden Stellen die einzigen wären in der Schrift, in welchen von den Bestandtheilen der Menschennatur die Rede wäre, dann fände der ältere Dualismus keine Begründung in ihr und der neuere könnte sie zum Zeugniß für sich aufrufen. Doch nein! nicht für diesen Dualismus würde dann die Schrift sprechen, sondern es wäre ganz bestimmt und klar die Trichotomie in ihr gelehrt! Daher müssen wir schlüßlich diese Dualisten noch fragen: Wenn es blos auf solche einzelne Stellen ankommt um irgend eine neue Ansicht in der Schrift begründet zu finden, mit welchem Rechte sie dann die Trichotomie verurtheilen, da sie doch um scheinbare Beweise aus der Schrift auch nicht verlegen ist?

Auch die heilige Schrift beweiset demnach nichts für die Rich-

tigkeit des neuen Dualismus, so wenig als die Construction des Selbstbewußtseyns, oder die Annahme eines Naturstrebens nach Verinnerung, oder die eigenthümlichen, psychischen und moralischen Erscheinungen an der Menschennatur.

Ueberdieß ist das ganze Christenthum mit seinem Cultus, mit seiner Heilsordnung und Erlösung auf den älteren Dualismus gegründet, d. h. es setzt durchaus die innigste Vereinigung und Durchdringung von Geist und Leib voraus, nicht aber ein so sprödes Verhältniß von beiden und nicht einen Gegensatz zwischen beiden, wie dieser neue Dualismus annimmt. Mit welchem Rechte und aus welchem Grunde könnte auch dem Menschengeiste zugemuthet werden, sich der christlichen Heilsordnung zu unterwerfen, die so ganz durch das Materielle überhaupt und durch das Leibliche insbesondere auf ihn wirken, seine innerste Natur reinigen und heiligen will; wenn dieses Materielle und Leibliche schlechthin einen Gegensatz gegen ihn bilden, seiner innersten Natur zuwider seyn, und daher in keiner wirklichen, realen Verbindung mit ihm stehen soll?

Wir können darum diesen neuen Dualismus nicht für begründet erachten, sondern müssen ihn als eine ebenso überflüssige, als unbegründete, unhaltbare Hypothese ablehnen, und dem älteren Dualismus, als der einzig richtigen Ansicht von den Bestandtheilen der Menschennatur und ihrem Verhältnisse zu einander, zugethan bleiben. Sollen wir unsere dualistische Vorstellung von der Menschennatur, die allerdings aus den bisherigen Erörterungen schon offenbar geworden ist, noch einmal bestimmt und kurz angeben, so mag es in folgender Weise geschehen: Der Geist ist das Lebensprincip des Leibes ohne dazu der Vermittlung eines niedern Lebensprincipes, das aus der Natur hervorginge, zu bedürfen, wie die Naturseele eines ist. Die Menschennatur schließt also nicht neben dem Geiste auch noch eine Thierseele in sich. Die Seelen der Thiere, und die Organisationsprincipe der Pflanzen sind, wie im vorigen Abschnitte schon bemerkt wurde, zwar nicht als besondere Substanzen zu betrachten — weil sonst nicht blos die Thierseelen, sondern selbst die Organisations- oder Lebenskräfte der Pflanzen unvergänglich, unsterblich seyn müßten; — aber sie sind doch Realitäten, Wirklichkeiten, die nicht mit den materiellen Elementen geradezu identisch sind,

gleichwohl aber Thätigkeit, Wirksamkeit entwickeln; und zwar sind diese Wirklichkeiten gottgeschaffen, nicht von der Natur errungen [1]), und pflanzen sich auch so fort als Gattungen und Arten, während sie als Individuen erlöschen, weil sie zwar reell aber nicht substantiell sind. Diese Wirklichkeiten, als lebendige Gesetze gewissermaßen geistig, verhalten sich zum substantiellen Menschengeiste nur wie Gleichnisse oder wesenlose Schatten, und sind da nicht mehr nothwendig, wo das Wesen oder die Sache selbst ist. Der substantielle Geist hat, weil für die Erde und für den Leib bestimmt, die Potenz in sich, diese Wirklichkeit, das körperliche Leben nämlich, selbst hervorzubringen, sich zur Seele des sinnlichen Leibes zu entäußern. Die Disposition dazu muß der Seele uranfänglich gegeben seyn, da sie für den Leib geschaffen wurde, und diese ist dann auch in Wirksamkeit bei der Belebung des Körpers. Das versteht sich bei dem an sich Lebendigen, dem Geiste, von selbst, sobald er zum irdischen Daseyn bestimmt ist. Die Seele, das Lebensprincip des Leibes, geht also bei dem Menschen vom Geiste aus, das was in den Thieren substanzlose Wirklichkeit ist, wird hier von der geistigen Substanz selbst gewirkt — aber, wie natürlich, unter den Gesetzen und Bedingungen des allgemeinen Naturseyns- und Lebens. So wenig aber die allgemeine Natur durch eigenes Streben die Stufenreihen ihrer verschiedenen Organismen hervorbringen kann, so wenig hat der menschliche Geist etwa uranfänglich sich das leibliche Daseyn selbststrebend geschaffen, oder schafft sich dieselbe noch; sondern so wie die Naturorganismen je nach ihrer Art oder Gattung ursprünglich geschaffen wurden, so ist auch die Menschennatur nach Leib und Geist ursprünglich gottgesetzt nach ihrer Art und ihrem inneren Verhältniß. Durch den Fall der Menschheit aber wurde weder die leibliche oder materielle Substanz mit ihren Kräften und Gesetzen an sich schlecht, noch auch wurde die geistige Substanz an sich

[1]) Die Natur bringt allerdings auch Wirklichkeiten hervor die nicht gottgesetzt sind, aber darum auch nicht seyn sollen, z. B. Abnormitäten, Krankheitsformen rc. Aber auch menschliche Thätigkeit bringt Wirklichkeiten hervor, d. h. Solches, das wirklich ist und wirkt, aber doch keine Substanz ist, z. B. das Böse; oder gesellschaftliche Organismen wie z. B. den Staat.

schlecht oder dem innersten Seyn nach verderbt, sondern das Verhältniß und die Einheit beider Substanzen ward gestört und verderbt, die ursprünglich gottgesetzte Art und Weise des Seyns der Menschennatur; d. h. also wiederum, nicht eine Substanz wurde böse oder Sünde, sondern eine Wirklichkeit, das Verhältniß und Zusammenwirken von Leib und Seele (die Menschennatur). Daher muß auch diese Wirklichkeit, weil eben sie das Verderbte und hinwiederum Verderbliche ist, durch den Tod aufgelöst werden, um einst sich neu zu constituiren, obwohl sie ursprünglich als gottgesetzte Wirklichkeit nicht der Auflösung oder dem Tode bestimmt war.

Diesem Dualismus huldigen wir, und eben darum müssen wir auch, um wieder auf den eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung zu kommen, um so mehr an der Generationstheorie festhalten; obwohl selbst die Annahme des neuen Dualismus kein absolutes Hinderniß gewesen wäre, ihr zu huldigen, wie schon am Anfang dieses Abschnittes dargethan wurde. Aber es galt, auch diesen Schein noch zu zerstören, durch welchen sich der Creatianismus decken wollte.

Wir verkennen übrigens die gute Absicht nicht, aus welcher der in Frage stehende neue Dualismus hervorgegangen ist, und auch nicht das wissenschaftliche Streben, das ihm zu Grunde liegt, nämlich: der neueren Philosophie und Naturwissenschaft gegenüber den menschlichen Geist vor Identificirung mit der Natur und ihren Kräften zu bewahren, und doch auch wiederum der theoretischen Entwicklung dieser Natur mit ihren immanenten Kräften und äußeren Bildungen Rechnung zu tragen, und diese scheinbar so schöne Continuität der Entwicklung derselben aus einem immanenten Principe, von den niedersten Gebilden bis zum Menschen hinauf, gelten zu lassen. Allein diese naturphilosophische Theorie ist noch nicht die Wirklichkeit der Natur selbst, und entspricht dieser bei allem Scheine doch nicht, wie man ja auf naturwissenschaftlichem und selbst philosophischem Gebiete nunmehr bereits einzusehen anfängt. Die Indifferenz kann aus sich nie die Differenzen hervortreiben, und auch aus einem ursprünglichen Chaos kann nichts Anderes sich entwickeln, als was in demselben enthalten oder in dasselbe gesetzt ist, entweder der vollen Wirklichkeit oder der Potenz nach. Wir dürfen aber zur

Begründung der christlichen Lehre, wenn sie auch noch so scheinbar würde, nicht etwas selbst Unbegründetes annehmen und anwenden. Und zudem ist durch den modernen Dualismus jedenfalls Nichts gewonnen gegen diese Identificirung von Geist und Natur, und durch den älteren Nichts für Widerlegung desselben verloren. Denn der Geist ist verschieden von der Natur, weil er ursprünglich vom Schöpfer verschieden von ihr geschaffen ward. Diese Lehre ist mit dem älteren Dualismus so gut vereinbar wie mit dem neuen, und mit dem Generatianismus so gut, wie mit dem Creatianismus. Beweise für diese wesentliche Verschiedenheit kann außer der heiligen Urkunde der moderne Dualismus nicht mehr und nicht bessere liefern, als der ältere, nämlich die thatsächlichen des Selbstbewußtseyns, der Freiheit und Persönlichkeit der bewußtlosen, unfreien, unpersönlichen Natur gegenüber; und er kann diese Beweise nicht überzeugender darstellen als dieser.

Wir wollen uns nunmehr wieder ganz der Darstellung des Generatianismus zuwenden und in den folgenden Abschnitten zeigen, daß er mit dem Geiste und der Lehre des Christenthums nicht blos durchaus verträglich sey, sondern sogar davon vorausgesetzt und erfordert werde.

III.

Generatianismus und Erbsünde.

Es ist in der neueren Wissenschaft ziemlich allgemein üblich, auf die christliche Lehre von der Erbsünde mit einer gewissen Geringschätzung herabzublicken, und sie kaum mehr einer Erörterung zu würdigen, oder wenigstens durchaus in Abrede zu stellen. Moderne Philosophie und Naturwissenschaft pflegen hierin gleichen Ton anzustimmen, und Poeten und prosaische Belletristen haben nicht ermangelt, die neue Einsicht unter das Volk zu bringen und der Welt zu verkünden, es stehe um sie ganz vortrefflich, und sie sey noch immer paradiesisch und unverdorben, und daher auch unverbesserlich; oder wenigstens ganz so, wie sie seyn soll. Indeß viele dieser Lobredner des Menschenzustandes haben so wenig Glück aus dieser Ueberzeugung schöpfen können, daß gar manche von Ueberdruß und Eckel an allem Daseyn gequält wurden, wohl auch geradezu nach dem Tode sich sehnten, oder wenigstens einer beständigen Sehnsucht nach einem besseren Daseyn sich nicht entschlagen konnten. Keine sonderliche Bewährung der Richtigkeit dieser neuen Entdeckung, daß Alles wohl stehe in der Menschenwelt, so wie es seyn müsse, und daß eine Verschlimmerung der Art nicht eingetreten sey, die den Zustand des Menschen mit dem innersten Drang seines Herzens in Disharmonie erscheinen läßt! Indeß, so kostbar diese neu gewonnene Ansicht auch

in den Augen Vieler noch immer seyn mag, und so sehr die Naturwissenschaft sich derselben annehmen will, wir können ihr kein Gewicht beilegen; schon deßwegen nicht, weil die Gründe dafür stets nur aus der stummen Natur genommen sind, während das Menschenherz, das innerste Gefühl des Menschen, und jeder religiöse Glaube für das Gegentheil zeugt. Der Glaube nämlich an Gott, als den heiligen und gütigen Schöpfer der Menschen, und die Sehnsucht nach Seeligkeit, nach höherem Glücke, als die Erde gewährt, spricht dafür, daß der Urzustand der Schöpfung ein anderer, besserer gewesen seyn müsse, als der gegenwärtige; mehr übereinstimmend mit Gottes Heiligkeit, Liebe und Gerechtigkeit, und mehr entsprechend dem anerschaffenen Drange des Menschen nach Glück und Seeligkeit. Und das Menschenherz mit seinem Glauben und seiner Sehnsucht muß man doch wenigstens auch als einen Theil der Natur gelten lassen, und seinen Aussprüchen und Wünschen wenigstens ebensoviel Gewicht beilegen, als den Steinen und Pflanzen mit ihren Entwicklungsgesetzen und Formen! Wir müssen darum bei der uralten, allgemein verbreiteten, im Bewußtseyn der meisten Völker geheiligten und festgehaltenen Ueberlieferung bleiben, selbst dann, wenn wir den Standpunkt des Christenthums verlassen wollten. Vollends aber auf diesem stehend ist kein Zweifel daran möglich, und wir müssen es für großen Gewinn und für neue Bewährung unserer Ansicht über die Entstehung der menschlichen Seele halten, wenn es uns gelingen sollte, zu zeigen, daß diese christliche Lehre von der Erbsünde mit dem Generatianismus in vollkommener Uebereinstimmung stehe, während gegen den Creatianismus stets von den frühesten Zeiten dieß das stärkste Gewicht hatte, daß bei seiner Annahme die Erbsünde unerklärlich bleibe. Würde der Geist unmittelbar von Gott geschaffen bei jedem Menschen, so wäre es ohnehin schon gleich ein Widerspruch, von einer Sünde des Ursprungs, von einem peccatum originale zu reden; denn von ihrem Ursprunge könnte die Sünde für die entstandene Seele nicht herkommen, von der göttlichen Schöpfung nämlich; von Gott, dem Schöpfer könnte sie dieselbe nicht überkommen oder erben! Von dem Geiste der Eltern aber auch nicht, weil die neugeschaffene Seele mit diesem in gar keiner Verwandtschaft und Verbindung stünde, der Behauptung der Creatianer gemäß; sie

müßte die Sünde also vom Fleische der Eltern überkommen durch Vereinigung mit demselben, und das wäre wieder keine Sünde des Ursprungs, sondern eine Sünde der Vereinigung nach ihrem Ursprunge. Zudem müßte in diesem Falle das bewußt- und willenlose Fleisch Träger und Sitz dieser Sünde seyn, was schon an sich unmöglich ist und dem Begriffe der Sünde widerstreitet, und wobei zugleich unerklärbar wäre, wie denn die vernunftlose Materie diese Sünde dem Geiste anthun könnte, da diesem doch in der That, seinem Wesen nach, Nichts geschehen kann, was eine Schuld und Zurechnung begründet, wozu er nicht seine Einstimmung gibt. Der Geist als das Höhere, rein Geschaffene, müßte doch jedenfalls seiner Natur nach, der Materie, als dem Niederen, Unreinen widerstehen können, und sich entweder vor dieser Verunreinigung und Verschuldung durch dieselbe in angestammter Kraft verwahren, oder diese unreine Materie selbst durch seine Vereinigung mit ihr eher reinigen, als seine eigene Reinigkeit dabei verlieren. Da zudem der einzelne, geschaffene Geist mit der Materie nicht nur in gar keiner Verwandtschaft und Verbindung stehen, sondern sogar einen Gegensatz gegen sie bilden soll, so kann, wenn die Sünde vom Fleische dem Geiste angethan wird, bei letzterem von einem Erben derselben gar keine Rede seyn, so wenig, wie man von der Wunde, die ein Feind dem andern schlägt, sagen kann, sie sey geerbt! Wollte man all' Dieses vermeiden, so könnte dieß nur geschehen durch Annahme einer willkührlichen, völlig unbegründeten Imputation der Sünde der ersten Menschen für ihre Nachkommen dem Fleische nach, von Seite Gottes, die auch unzulässig ist, wie früher ausführlicher gezeigt wurde.

Diese und ähnliche Einwendungen gegen die Erbsünde, wie wir sie früher kennen gelernt, fallen nun bei dem Generatianismus weg; und wenn wir auch nicht Alles hiebei zu völlig durchsichtiger Klarheit zu bringen vermögen, so wird doch viel Dunkles gelichtet, und manche (scheinbare) Härte im Geschicke der Menschheit in befriedigende Harmonie mit den Grundanschauungen alles religiösen Glaubens gebracht.

Wir haben gesehen, der Generatianismus gründet sich auf die Behauptung, — die er hinwiederum selbst auch begründet, — daß die ganze Menschheit, das Menschengeschlecht Ein Ganzes, ein in

sich geschlossenes, eigenthümliches Reich der Schöpfung sey, mit einer wesensgleichen Substanz und mit unzähligen Personen, die sich freilich nicht in diese Eine gleiche Substanz theilen, sondern welche durch die ihr gegebene zeugende Macht des Gattungswesens von ihr schöpferisch hervorgebracht sind, so daß jeder Mensch das ganze menschliche Wesen, obwohl nicht Jeder das nämliche, erhält und besitzt mit der immanenten Potenz des Persönlichwerdens, der Persönlichkeit. Das Eigenthümliche, von allen übrigen Geschöpfen der Erde sie wesentlich Unterscheidende dieser schöpferischen Substanz der Menschheit, die erschlossen und thätig wird in der Geschlechtsgemeinschaft, ist aber gerade diese immanente Kraft der Personation, der Setzung von Persönlichkeiten d. h. von Wesen, die zum Selbstbewußtseyn und Selbstbesitz kommen; freilich nicht unmittelbar bei ihrer Entstehung durch die Generation selbst, aber doch durch die dabei gesetzte Potenz des Willens und Erkennens, kurz des Geistes, seiner Substanz nach.

In dem ersten Menschenpaare nun war die ganze Menschheit nicht blos repräsentirt, insofern dieß etwas blos Aeußerliches wäre, sondern war in ihm enthalten, d. h. die ganze Kraft des Schöpferwortes war in ihm wirksam, der ganze göttliche Gedanke von der Menschheit war in ihm realisirt — von Seite Gottes wenigstens. Nicht blos also, weil die ersten Menschen der Zeit nach die ersten waren, und alle folgenden von ihnen kommen, sondern aus dem weit tieferen Grunde war die ganze Menschheit in ihnen eingeschlossen und enthalten der Potenz nach: weil Gott in ihnen seine Idee von der Menschheit, seinen Gedanken derselben realisirt hat; denn nicht einen Menschen hat Gott erschaffen wollen, sondern die Menschheit, und seinerseits hat er also seine Idee vollkommen realisirt, im mächtigen Schöpferworte oder Schöpferodem zur Wirklichkeit gebracht; in der Weise freilich, wie die Zeitlichkeit der Menschheit dieß erforderte. Nämlich so, daß er zwar die Zeit auch mit geschaffen hat, aber doch nur ebenfalls als Potenz, indem er nicht die ganze kommende Zeit gleich mit der Menschheit in ihrer zeitlichen Entfaltung ausfüllte, sondern die Potenz der Ausgestaltung, der schöpferischen Entwicklung zu unzähligen Persönlichkeiten in sie legte, womit er eben auch die Zeit, die zeitliche Dauer in der Erhaltung und Fortentwicklung mitgeschaffen hat. Ferner hat Gott seine Idee von der

Menschheit mit einer anderen Beschränkung noch von seiner Seite realisirt, mit der Beschränkung nämlich, welche die Freiheit und Persönlichkeit des Menschen forderte, indem er dem Menschen gestattete, sich selbst zu vollenden, seinerseits auch seine Idee frei zu realisiren; — das forderte nämlich das freie Geschöpf, weil blos die Kraft der Freiheit geschaffen werden konnte, nicht aber auch schon der Gebrauch derselben, da dieß ein Widerspruch mit der Natur der Freiheit wäre, die sich ihrer Natur nach wesentlich selbst vollenden muß.

Von Seite Gottes also war die ganze Idee der Menschheit realisirt, mit den genannten zwei Beschränkungen, die aber eben wieder durch die Höhe dieser Idee bedingt waren, und Vollkommenheiten der realisirten Idee wurden; nämlich für die ganze Menschheit die schöpferische Macht der Ausgestaltung und Entwicklung zu unzähligen Persönlichkeiten im Laufe der Zeit; für den Einzelnen die ebenso schöpferische Macht der Freiheit, d. h. der bewußten Selbstvollendung der eigenen Persönlichkeit.

Das war nun Alles ganz besonders der Fall bei den ersten Menschen, durch welche in einem Akte der Freiheit die neugeschaffene Menschheit als Ganzes sich selbst vollenden, sich selbst in freier Entscheidung Gott gegenüber die rechte Stellung geben sollte. Wir müssen uns denken, daß bei den ersten Menschen die ganze Natur der Menschheit, das ganze Wesen derselben noch unmittelbar und bestimmt in der Gewalt des Willens lag, mit dieser noch in unbefangener Einheit verbunden, so daß eine Willensentscheidung viel unmittelbarer das ganze Wesen, die ganze Substanz der Menschennatur treffen konnte. Die einzige Beschränkung des menschlichen Wesens war damals wohl die noch haltende göttliche Schöpfermacht, die aber nur hielt — nicht gefangen hielt, und die selbst wollte, daß der menschliche Wille sich entschied. Adam war also zuerst mehr ein blos seelischer Mensch (ψυχικὸς ἄνθρωπος) im guten Sinne, indem seine freie persönliche Kraft noch in Gottes schöpferischer Macht, im Schooße Gottes gleichsam ruhte, um nach und nach zu reifen, zur vollen Persönlichkeit; in ähnlicher Weise, wie jetzt der Mensch anfänglich nur ein seelischer Mensch ist (ψυχικὸς ἄνθρωπος) im schlimmen Sinne, indem er anfänglich bei seinem Entstehen in die unbewußte Natur versenkt ist, und von

ihr zwar gehalten und getragen wird in seinem irdischen Daseyn, zugleich aber in Bezug auf die höhere Natur von ihr gefangen gehalten und umnachtet wird, so daß er erst nach und nach seine bewußte und freie Persönlichkeit ihr abgewinnt in schwerer Arbeit im Erkennen und Wollen. In diesem Verhältniß zu Gott und zur Menschheit müssen wir uns die ersten Menschen denken, als sie die Probe zu bestehen hatten. Menschlicher Weise gemäß dürfen wir uns aber diese nicht als einen einzigen isolirten Act denken, sondern als eine Continuität mehrerer; vielleicht so, wie sich jetzt die Persönlichkeit nach und nach der sie umfangenden Natur abringen muß, mochte damals, wie schon bemerkt, sich dieselbe der göttlichen Schöpfermacht selbstthätig und entscheidend entringen müssen, um ihrer selbst vollkommen Herr zu werden; denn die geschöpfliche Freiheit vollendet sich nur allmählig in mehreren Acten. Im Verlaufe dieses allmähligen Entwicklungsganges mochte aber dann auch jener große, entscheidende Act sich vorbereiten und endlich eintreten, und dadurch die Persönlichkeit zwar zu einem bestimmten Abschluß bringen, dagegen aber das Wesen der Menschheit sammt der Persönlichkeit in eine falsche Stellung in der Schöpfung und Gott gegenüber versetzen; so daß die Trennung von Gott zwar stattfand, aber ein Gegensatz wurde, und die Persönlichkeit des Menschen sich zwar der schöpferischen Macht Gottes gegenüber gewann, aber durch diese scheinbare Erhebung und Gewinnung sich um so mehr an die Naturgewalt verlor.

Im Sündenfall der ersten Menschen fiel also die ganze Menschheit, die realisirte göttliche Schöpferidee, das göttliche Schöpfungswort, das zur Menschheit geworden war; nicht blos ein Theil davon, nicht nur irgend ein Einzelner. Die ganze, von Seite Gottes realisirte Idee der Menschheit, welche diejenigen selbstthätig vollenden sollten, durch welche und in welchen sie realisirt war von Seite Gottes, ward damit zum Fall gebracht, war durch die Hingabe an das Geschöpfliche in die Gewalt dieses Geschöpflichen, des Irdischen, Sinnlichen gerathen, d. h. in ein verkehrtes Verhältniß zu diesem, und daher auch zu einem theilweise verkehrten, mit dem eigenen Wesen nicht vollkommen harmonirenden, Wirken in diesem gebracht. Der gute Wille der ersten Menschen, der anfangs mit Gott noch

in unmittelbarer Verbindung stand, war zugleich Gattungsgut, war guter Wille der ganzen Menschheit, weil noch unmittelbar geeint mit dem ganzen Wesen derselben; daher wurde auch der böse Wille der ersten Menschen Gattungsböses und daher erblich; denn es war die göttlich geschaffene Potenz der menschlichen Willensfreiheit überhaupt, welche in jenem Entscheidungsact dem göttlichen Willen sich widersetzt hat. Demnach ist nun die Persönlichkeit jedes Menschen um jener Hingabe der ersten Menschen willen an das Geschöpfliche und an die Sinnlichkeit, so tief eingetaucht in den Strom des Sinnlichen, und muß sich erst aus ihr so schwer emporringen, und ist beständig auf allen Seiten von ihr so hart umdrängt, daß selbst bei aller Persönlichkeit, bei allem Bewußtseyn und aller Freiheit, doch ein großer Theil des Erdenlebens von dem Einzelnen in Bewußtlosigkeit und Unfreiheit hingebracht wird, und der Einzelne, wie die ganze Menschheit so sehr in's Geschick der Natur verflochten und ihrer Macht preisgegeben ist. Das Wesen, die geistige Substanz des Menschen ist nun nicht mehr so unmittelbar dem Willen, der Persönlichkeit in die Macht gegeben, sondern ist als allgemeines Wesen der Menschheit, als Menschennatur in die übrige Natur versenkt, so daß sie erst nach und nach als volles Eigenthum errungen werden muß, d. h. zum vollen Selbstbewußtseyn und Selbstbesitz des Einzelnen kommt, — obwohl volles Eigenthum in dieser Beziehung sich der Einzelne in diesem Leben kaum jemals wird. Indeß ist dieses allgemeine Wesen der Menschheit, das Gattungswesen, gleichsam der göttliche Naturgrund der Menschheit, der fortspirirende Gottesodem, aus dessen immanenter Macht die Menschen generirt werden, und zwar in dem Zustande, in welchem dieses Wesen der Menschheit durch den Fall der ersten Menschen versetzt wurde.

Wenn man auch die gnostische Lehre von einer leidenden göttlichen Sophia-Achamoth, und die manichäische von einem Jesus patibilis verwerfen muß, insofern damit behauptet wird, ein Theil der Gottheit selbst, oder der göttlichen Substanz sey in die Gewalt der finsteren Materie, als des substantiell Bösen, gerathen und leide nun in diesem Zustand; — so kann man doch immerhin mit Recht behaupten, die Menschheit sey der gefallene Schöpferlogos, der in die Gefangenschaft der Sinnlichkeit gerieth, sich selber aber in diese

setzte, und darin nun festgehalten wird nach der Seite der Allgemeinheit des Gattungswesens. In dem Falle der ersten Menschen ist also die realisirte göttliche Idee der Menschheit gefallen, in einen Zustand der Verkehrung gerathen; und insofern kann man sagen, daß nun die göttliche Schöpferweisheit, welche sich durch das Schöpferwort Wirklichkeit gegeben hat, in einen Zustand des Leidens gerathen sey. Dabei kann natürlich von keiner Wesensveränderung der Menschheit die Rede seyn. Die innerste Substanz derselben wurde nicht zerstört oder gar vernichtet, sondern nur geschwächt; daher von einem Leiden der Menschheit die Rede seyn kann, nicht von einem Tode derselben. Die Grundkräfte des menschlichen Wesens, Vernunft und Freiheit sind geblieben, aber in einem Zustand der Schwäche, der Verkehrung, des Zwiespaltes. Daher kann jeder einzelne Mensch, insofern er persönlich ist, sich über jenes ganze Gebiet des Gefallenseyns und der Verkehrung erheben, wie Adam selbst es vermochte, insofern persönlich war, für sich selbst also. Nicht die Idee jedes Einzelnen ist also geradezu gefallen, sondern jeder nur nach der Seite seines Ursprungs hin und in Bezug auf den Zustand, in dem er sich befindet; denn das Recht der Selbstentscheidung ist doch jedem Einzelnen geblieben, eben weil er nicht blos Gattungswesen. sondern auch Persönlichkeit ist. Das Gattungswesen, die realisirte Gottesidee der Menschheit mit der schöpferischen Macht der Fortpflanzung, die auch zur Realisirung derselben gehört, ist das Gefallene, und in diesem Gebiete wirken die Folgen des Falles fort, und wirken darum allerdings auch auf die Persönlichkeit des Einzelnen, weil jeder daraus hervorgeht, und bei aller persönlichen Entwicklung doch im Wesenszusammenhange mit demselben steht. Man kann daher sagen, jede schöpferische Fortsetzung der menschlichen Gattung durch Zeugung einer neuen Menschennatur sey stets eine neue Incarnation, ein Fleisch- und Sinnlich-Werden des Geistes, d. h. der Persönlichkeitspotenz, welche die Gattung hervorbringt.

Darum also kann von einer Erbsünde (peccatum haereditarium), von einer Sünde des Ursprunges (peccatum originis) die Rede seyn. Der Mensch hat diese Sünde durch seinen Ursprung, um seiner Abstammung willen, durch seine Verwandtschaft mit Adam. Denn dieser konnte sich nicht anders fortpflanzen, als so, wie er selber

war, und seine Nachkommen nur in den Zustand versetzen, in dem er sich selber befand; obwohl er freilich auf die Persönlichkeit der Einzelnen, auf ihr persönliches Wirken keinen unmittelbaren Einfluß üben, nicht für diese selbst geradezu die Entscheidung treffen konnte, sonst wären eben Adam's Nachkommen nicht mehr persönlich. Wir müssen daher die Erbsünde als eine Sünde der Natur bezeichnen, d. h. der vollen Menschennatur nach Leib und Geist. Es ist also dieß eine Sünde, die zwar von der Persönlichkeit der ersten Menschen ausging, bei den folgenden aber nicht mehr unmittelbar persönliche Sünde ist und auch nicht seyn kann, weil die Persönlichkeit eben beim Ursprung des Menschen erst entsteht, daher nicht auch schon selbstthätig seyn kann, um so weniger, da sie anfänglich nur der Potenz nach vorhanden ist. Sie ist also Sünde der Gesammtnatur, des Mensch-Seyns, der Abstammung und Theilnahme an dem Wesen der Menschheit, des Gattungszusammenhanges.

Dem entsprechend hat auch schon die Scholastik sich über dieses Verhältniß so ausgedrückt: natura corrumpit personam; die Erbsünde kommt der Persönlichkeit von der menschlichen Gesammtnatur; während von der ersten That der Menschen gilt: persona corrupit naturam; was allerdings richtig ist, aber auf dem Standpunkt der Scholastik, bei ihrem Creatianismus nämlich, zu großen Härten führt, da nun die sinnliche Natur, (und dem älteren Dualismus gemäß noch dazu die leblose) Träger des Bösen seyn und den jedesmal rein geschaffenen Geist verderben muß. Wie also früher die Person der ersten Menschen die menschliche Natur verdarb, so kommt nunmehr von dieser verderbten Natur der Persönlichkeit der Einzelnen Verderben, indem die concupiscentia im weiteren Sinne, die blinde, bewußtlose Begier der geistig-sinnlichen Natur gegen die freie, vernünftige Persönlichkeit und ihren Willen streitet, die von ihrer Macht umnachtet und theilweise beherrscht wird. Wenn der Apostel daher von einem Gesetz der Sünde spricht, das in den Gliedern wohnt, so ist klar, daß damit die durch die Erbsünde und das Erbverderben mächtig und herrschend gewordene Begier, — Selbstsucht und Sinnlichkeit gemeint ist, indem die sinnliche Natur und die in's Irdische gesenkte Wurzel des Geistes, die Seele, die in ihr wirkt, auch die geistig-persönliche Macht sich anzueignen und dienstbar zu

machen strebt, wie dieß im vorigen Abschnitt erörtert wurde. Vorzüglich herrschet aber die verderbliche Macht der Concupiscenz im Gebiete der Gattungsnatur, der Geschlechtlichkeit, der Zeugung, welches am meisten der Macht der Persönlichkeit entrückt ist und doch den geistig-sinnlichen Naturgrund derselben bildet. Weil also die schöpferische Macht der Menschheit, die Menschennatur, durch die erste Persönlichkeit, mit welcher sie noch unmittelbar geeint war, der Sünde sich vermählte in der Concupiscenz, wird nun auch die Schuld mitfortgeschaffen bei der Zeugung durch die immer gleiche, zwar von Gott realisirte, aber durch die freie That des ersten Menschen gefallene göttliche Schöpferidee. Das Zeugen ist gut, insofern die göttliche Schöpfermacht, die er der Menschheit verliehen hat, dadurch angewendet, gebraucht wird; aber es haftet demselben eine Mackel an, weil die gefallene Idee der Menschheit, die sammt ihrer schöpferischen Zeugungspotenz gesündigt hat im ersten Menschen, es ist, die zeugt, und weil darum also auch die Schuld mitgezeugt, also diese Macht in dieser Beziehung mißbraucht wird.

Wollte man hier einwenden, daß doch hienach keine Erbsünde, sondern nur ein Erbverderben, oder höchstens eine Erbschuld nachgewiesen sey, so müßte dagegen bemerkt werden, daß eine Sünde, im Sinne von unmittelbar persönlicher Vergehung, die Erbsünde nie seyn könne, da dieß ja ihrem Begriffe zuwider, eine contradictio in adjecto wäre. Die Bezeichnung Erbsünde sagt eben aus, daß es keine persönliche, im gewöhnlichen Sinne sey, keine actuelle, mit Bewußtseyn und Freiheit begangene. Sie ist eine Sünde der Menschennatur, der verborgenen Tiefe des Menschenwesens. Sie ist noch immer dieselbe bei jedem Einzelnen, wie bei den ersten Menschen, weil das Gattungswesen, die schöpferische Macht und Substanz der Menschennatur, das gefallene, aber in der Zeugung noch immer fortwirkende, in der Zeit nach vollkommener Realisirung durch Generation strebende Schöpferwort noch immer dasselbe ist, nicht wechselnd und verschieden, wie die Persönlichkeit; und weil daher der letzte Mensch noch so unmittelbar von der menschlichen Gattung, von dem gefallenen Gotteshauche, der zur Menschheit werden sollte, abstammt, wie der Erstgeborne der Stammeltern. Bei Allen wirket die Entstehung das gleiche göttliche Schöpferwort, das die Menschheit her-

vorgerufen, ja diese selbst geworden, aber gefallen ist durch die Persönlichkeit der Stammeltern. Nun aber ist es richtig, daß, während bei den ersten Menschen der Sünde das Verderben folgte für die Persönlichkeit, bei den folgenden dagegen dem Erbverderben die Erbschuld und Sünde folgt in Betreff der Persönlichkeit, während das Seyn und Wesen, die Substanz des Menschen (geistig-sinnlich) bei Allen in gleicher Weise an der Entscheidungsthat und Sünde theilgenommen. Weil demnach alle Menschen in gleicher Lage, mit gleicher Beschaffenheit und durch dieselbe Macht gezeugt werden, deßhalb haben alle die gleiche Sünde und die gleiche Schuld, denn ein unrechter Zustand, in dem der Mensch ist, kann Gott so wenig angenehm, und so wenig schuldlos seyn vor ihm, als eine unrechte Handlung. Alles, was nicht recht ist, was der göttlichen Idee, dem göttlichen Willen nicht gemäß ist, mißfällt Gott, und ist eine Disharmonie mit seinem Willen, ist Sünde. Nicht der einzelne Mensch blos mißfällt Gott, sondern die Menschheit und der Einzelne als Glied derselben; was wir behaupten können, ohne gerade zur Vorstellung einer massa damnata im strengen Sinne zurückzukehren, da wir das innerste Wesen der Persönlichkeit als unversehrt anerkennen, und nur das Verhältniß derselben zu Gott und ihre Daseynsweise in der Sinnlichkeit als verkehrt annehmen. Wäre das innerste Wesen des Menschen, die Persönlichkeit als solche total corrumpirt, etwa Vernunft und Freiheit gänzlich vernichtet, und damit zugleich jede Möglichkeit persönlicher Erhebung aus dem Erbverderben, dann könnte von einer massa damnata im eigentlichen und strengen Sinne die Rede seyn. So ist es aber nicht, sondern die Erbsünde und Schuld gehört der Gattung an, und jeder participirt daran, insofern er Produkt dieser Gattung und Glied der Menschheit ist seiner Natur nach. Nicht der Akt der Sünde der ersten Menschen begründet unmittelbar die Sünde und Schuld ihrer Nachkommen, da sie nicht persönlich, d. h. mit freiem Entschluß daran Theil nehmen konnten, und zudem dieser Akt schon längst vergangen und von dem gütigen Schöpfer den Stammeltern als solch' freier Akt schon längst verziehen ist bei der Reue derselben, die darauf folgte. Aber der verkehrte Zustand der Menschennatur, der herbeigeführt ward dadurch, konnte als solcher nicht vergeben, sondern nur verbessert, gehoben werden, weil das,

was der göttlichen Idee und dem göttlichen Willen zuwider ist, nicht vergeben werden kann, so lange es dauert. Es ist dieß auch bei den rein persönlichen, actuellen Sünden so; nur deßwegen und so lange sind sie nicht vergeben und schließen vom Himmelreiche aus, als der Zustand, in den sie die Seele versetzt haben, dauert, weil nichts Unreines in den Himmel eingehen kann; der Akt der Sünde selbst, das Gesündigthaben schließt nicht davon aus, weil dieses bei wahrer Reue vergeben wird, wodurch eben der sündige Zustand wieder aufgehoben wird, während der Akt der Sünde selbst nicht ungeschehen gemacht werden kann, ohne jedoch ferner ein Hinderniß der Seeligkeit zu seyn.

Damit ist nun jene unerträgliche Härte vermieden, deren sich der Creatianismus schuldig macht dadurch, daß er Gott unmittelbar thätig seyn läßt bei der Fortpflanzung der Erbsünde. Gott schafft da die Seele unmittelbar in die zeugende Natur hinein, und in diesem Hineinschaffen muß sie, die sonst reine, weil von Gott stammende, mit der Erbsünde behaftet werden; Gott selber setzt sie in's Gebiet der Sünde, wenn diese auch nicht von ihm kommt. Bei unserer Anschauung dagegen kann davon gar keine Rede mehr seyn. Die Seele wird generirt von der lebendigen schöpferischen Substanz der Menschheit, von der vollen Natur derselben, und an der Beschaffenheit dieser geistig-sinnlichen Natur participirt sie, wie natürlich ist. Die schaffende Macht, die dabei thätig ist, ist freilich von Gott, ist die fortwirkende Kraft der real und lebendig gewordenen göttlichen Idee von der Menschheit. In Kraft dieser entsteht zwar der neue Mensch, sein Zustand aber kommt von der Verkehrung dieser realisirten göttlichen Idee durch der ersten Menschen Entscheidungsthat. Was also gut ist am Menschen, sein Wesen, sein Daseyn, das ist mittelbar von Gott; was schlecht ist an ihm, sein Zustand, die Verkehrung seiner Daseynsweise und seines Strebens, ist mittelbar — durch die Eltern nämlich — Folge von Adam's That. Das Verhalten Gottes dabei beschränkt sich lediglich auf Zulassung, und ist nicht mehr positive, schaffende Thätigkeit. Das göttliche Schöpferwort ist also allerdings noch thätig bei dem Ursprung jeder Menschenseele, aber es ist thätig dabei, weil es selbst die Menschheit geworden ist, und als solche schöpferisch in der Gattung fortwirkt. Und jeder Mensch

wird nach der göttlichen Idee von der Menschheit gezeugt, aber nach der in der Schöpfung von Seite Gottes vollkommen realisirten, durch die Entscheidungsthat der ersten Menschen aber gefallenen Idee; d. h. also wiederum: von der Menschheit selber wird der ganze Mensch geschaffen, und zwar in dem Zustande, in welchen sich dieselbe als realisirte Gottesidee versetzt hat; nicht aber wird jeder nach der in Gott immanenten reinen Idee der Menschheit geschaffen, d. h. so, wie er seyn soll nach Gottes Willen, wie Gott ihn als vollkommen denkt.

Die Erbsünde ist also zwar keine persönliche That, aber sie ist der dem göttlichen Willen zuwiderlaufende Zustand, in dem der Mensch gezeugt und geboren wird. Ein Zustand, an dessen Herbeiführung indeß jeglicher Mensch theilgenommen seiner geistig=sinnlichen Natur und Substanz nach, da diese für jeden von Seite Gottes schon realisirt war von Anfang an, da nicht blos ein Mensch — wie schon bemerkt — sondern die Menschheit geschaffen ward. Schuld ist auch damit verbunden, aber wie natürlich keine unmittelbar persönliche, sondern eben eine Erbschuld; denn wie ein Erben der Sünde und des Verderbens möglich ist, so muß auch die Schuld geerbt werden können. Die Zulassung Gottes hiebei ist aber nicht bloße Willkühr, sondern sie ist begründet in der Beschaffenheit der Schöpfung; denn, wie bemerkt, es wurde die ganze Idee der Menschheit realisirt von Seite Gottes der Potenz nach, wie die zeitliche Entwicklung derselben es erforderte, daher konnte sie nicht wieder unrealisirt gemacht werden dadurch, daß die der Potenz nach schon geschaffene Entwicklung aufgehalten wurde, weil dieß ein Widerspruch in der göttlichen Thätigkeit wäre, und etwas schon Geschaffenes wieder vernichten würde. Zudem sollte der Fall des zur Menschheit gewordenen göttlichen Schöpferwortes wieder gut gemacht werden durch die göttliche Hilfe der Erlösung, welche an sich von Seite Gottes ebenso vollkommen vollendet wurde, wie die Schöpfung der Menschheit, aber unter einem ähnlichen Gesetze der zeitlichen Entwicklung stehen sollte, wie die Fortpflanzung und Ausbreitung der Menschheit und damit auch der Sünde und des Verderbens.

Wenn von Seite der Creatianer bemerkt wurde, daß ja der Generatianismus auch das W i e und W a r u m der Erbsünde nicht erklären könne, so wird dabei ein wichtiger Unterschied übersehen.

Bei dem Generatianismus vermeiden wir wenigstens dieß, daß wir Gottes positive Thätigkeit bei der Inficirung mit der Erbsünde in Anspruch nehmen, sondern nur seine Zulassung, und selbst diese unter ein bestimmtes, göttliches Gesetz in der Schöpfung gestellt sehen; unter das Gesetz nämlich, daß die realisirte göttliche Idee, wie schon bemerkt wurde, nicht unrealisirt gemacht werden, nicht in der zeitlichen Entwicklung aufgehalten werden kann, weil von Seite Gottes auch die Zeit schon mitgeschaffen ist, nämlich in der Fülle der Fortpflanzungspotenz. Bei dem Creatianismus dagegen, dem gemäß ursprünglich nur ein Einzelner geschaffen wurde, nicht die Menschheit — denn das Körperliche allein ist nicht die menschliche Gattung, nicht die Menschheit — ist gar kein Grund vorhanden, daß Gott selbst die Menschheit im Zustande der Sünde fortsetze, d. h. alle anderen Seelen in den Zustand schaffend versetze, in welchen der erste Mensch sich selbst versetzt hat. Der Grund des Elendes der kommenden Geschlechter kann durchaus nicht in Gott selbst liegen, sondern schlechterdings nur in der Creatur — wenn wir mit der Idee von Gott in Harmonie bleiben wollen. Also darf er durchaus nicht in einem von Seite Gottes noch zu Geschehenden liegen, sondern in einem schon Geschehenen, sowohl von Seite Gottes als von Seite der Creatur, das nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann; und das ist eben die Realisirung der göttlichen Idee von der Menschheit durch Gott selbst einerseits, und andererseits der Fall dieser realisirten Idee durch die ersten Menschen. Auf vermeintliche Unveränderlichkeit eines göttlichen Rathschlusses, der zwar gefaßt, aber noch nicht ausgeführt wäre, dürfen wir uns zur Erklärung der Fortpflanzung der Erbsünde nicht berufen, wie es der Creatianismus in seiner Imputationstheorie thut, weil es sich hier um eine göttliche Thätigkeit nach Außen handelt, bei welcher eine schlechthinige Unveränderlichkeit des göttlichen Wollens und Thuns nicht angenommen werden kann; sonst hätten die Rationalisten Recht, wenn sie wegen einer vermeintlichen Unveränderlichkeit des göttlichen Willens in Bezug auf die Natur und die Menschenwelt, alle Einwirkung Gottes, welche aus Barmherzigkeit und Gnade geschieht, läugnen, und daher z. B. auch jede Möglichkeit einer Gebetserhörung in Abrede stellen. Auch der Fatalismus läge in

diesem Falle nicht mehr ferne. Da es aber nach christlicher Lehre nicht so ist, da der Wille und Rathschluß Gottes in Bezug auf die Menschen nicht schlechthin unveränderlich ist, so können wir in diesem Willen und Rathschluß den Grund der Zurechnung der Sünde der ersten Menschen für alle ihre Nachkommen nicht finden. Dieser muß, wie gesagt, in einem schon Geschehenen, das nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann, zu suchen seyn; sonst hätte zuverlässig Gott in seiner Gnade den ganzen Zustand der Menschen, in den sie durch die Sünde Adam's geriethen, alsbald geändert, da er ja den Entschluß dazu, der heiligen Urkunde zufolge, sogleich kund gegeben, also sein Wille ein Hinderniß nicht seyn konnte. Oder er hätte wenigstens, wenn es blos auf seinen Willen ankam, die nachfolgenden unmittelbar geschaffenen Seelen nicht in den von der Sünde inficirten Zusammenhang der Natur verstoßen; oder endlich durch die wirklich vollendete Erlösung diese Sünde geradezu aufgehoben; was ebenfalls nicht der Fall ist, und was eben wiederum andeutet, daß sie nicht in einem bloßen Rathschlusse, sondern in einer That Gottes und der Menschen begründet sey, und daher durch Gottes Gnade nicht ungethan gemacht werden kann.

Auf diese Weise, scheint mir, kommen wir zu einer befriedigenden Lösung der Frage: Wie die Menschheit, da sie doch ein Geschöpf von Gottes Güte sey, in diesen drangsalvollen, sündigen Zustand gekommen sey und darin verharren müsse. Wir kommen zu einer Lösung, bei der Gottes Wesen und Wollen vor Trübung gesichert, und die Theilnahme an Sünde, Schuld und Strafe Adam's von Seite seiner Nachkommen begründet ist, ohne daß wir auch zu einer so abentheuerlichen oder eigentlich unmöglichen Vorstellung unsere Zuflucht zu nehmen brauchen, wie die einer vorzeitlichen, intelligiblen That ist, durch welche jeder Einzelne sündigen und den gegenwärtigen Zustand veranlassen soll. Unmöglich nenne ich eine solche vorzeitliche intelligible That, zu der nach Kant's und Schelling's Vorgang in neuester Zeit selbst ein protestantischer Theologe seine Zuflucht genommen hat, um das Räthsel der Erbsünde zu lösen[1])! Eine

---

[1]) Julius Müller. Die christliche Lehre von der Sünde. 3. Aufl. 1849. Bd. II. des dritten Buches viertes Kapitel.

vorzeitliche That des Menschen ist ja schon deßwegen unmöglich, weil sie jedenfalls doch innerhalb der Schöpfung geschehen müßte, innerhalb welcher aber Alles, was geschieht, zeitlich ist. Man müßte also wenigstens sagen: vorirdische That, so daß die Seelen irgend anderswo als auf Erden sie begangen hätten, wie der Präexistentianismus behauptet. Sollte aber diese intelligible That wirklich vorzeitlich seyn, dann müßte die Seele sie begehen, noch ehe sie geschaffen, da, wo sie noch ein immanenter Gedanke in Gott wäre. Es müßte also dieser Abfall der Seele von ihrer Idee in die Immanenz Gottes, des Schöpfers selbst hineinverlegt werden. Die Seelen müßten fallen oder sündigen sogleich da Gott als zu schaffende sie denkt, ehe sie noch wirklich geschaffen wären, — eine Vorstellung, die jedenfalls keine christliche genannt werden kann. Daher ist auch diese Erklärung der Fortpflanzung der Erbsünde schon um dieser Schwierigkeiten willen unzuläßig, noch abgesehen davon, daß es das sonderbarste Unternehmen ist, die Erbsünde erklären zu wollen dadurch, daß man jeden Einzelnen sündigen läßt; als wenn da noch von einem Erben der Sünde die Rede seyn könnte, wenn Jeder selbst gesündigt hat! Wenn man aber auch den Begriff „Erbsünde" (peccatum haereditarium) fahren läßt, und blos von einer Sünde des Ursprunges (peccatum originale) redet, so ist doch diese Erklärung derselben durch eine intelligible, vorzeitliche That noch immer unzuläßig, weil diese Sünde da nicht vom Ursprunge, nicht von der Zeugung und Geburt kommen könnte, sondern schon zuvor da seyn müßte im Gedanken Gottes von dem Menschen, und von diesem kommen müßte; daher man eher von einem peccatum creationis reden sollte, als von einem peccatum originis.

Nach all' Diesem dürfte es klar geworden seyn, daß auf dem Standpunkt des Generatianismus allein die Erklärung der Fortpflanzung der Erbsünde in befriedigender Weise sich geben lasse; so nämlich, daß hiebei die Idee von Gott und seiner Thätigkeit in Bezug auf das Menschengeschlecht nicht verletzt wird, ohne daß man hinwiederum diese Sünde zu einer persönlichen umzudeuten brauchte. Alle Menschen haben an der sündigen Entscheidungsthat der ersten Menschen Theil genommen durch ihre geistig-sinnliche Natur, d. h. insofern sie Glieder der Menschheit sind, insofern ihre

Natur eine Darstellung oder fortsetzende Ausgestaltung der Idee der Menschheit ist, insofern ihre Substanz Product des zum menschlichen Gattungswesen realisirten, gefallenen Schöpfungswortes ist. In dieser Beziehung können wir diese Sünde eine Ursprungssünde nennen (peccatum originale). Actuell=persönlich aber haben die Nachkommen Adam's nicht theilgenommen an der Sünde Adam's, sondern für die Persönlichkeit ist die Sünde eine geerbte (peccatum haereditarium). Und weil alle Menschen so an der Sünde der ersten Menschen Theil haben, darum treffen sie auch die Folgen derselben, nämlich Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit vor Gott, die Trennung von ihm und seiner schützenden und segnenden Nähe, und in Folge davon die Schwächung des Geistes nach allen seinen Potenzen und Thätigkeiten, der Vernunft und des Willens, und Trübung des Gemüthes und Herrschaft der Sinnlichkeit (concupiscentia). Denn wie die Entwicklung der Persönlichkeit abhängig wurde von dem allgemeinen Naturleben und von dem Gang der Geschichte der Menschheit, so wurde der Geist, insofern er Lebensprincip des Leibes ist, in eine solche Stellung gebracht, daß er gegen sich selbst dienen, seine eigenen Fesseln bereiten mag in der begierlichen Natur, die er wirket und erhält; nicht zwar dadurch, daß er hier nach den Gesetzen der Natur webet und wirket, denn das ist nothwendig, wenn er in einer sinnlichen Leiblichkeit erscheinen will, und die physikalischen, chemischen und organischen Gesetze und Kräfte mit ihren Wirkungen sind nicht sündhaft; sondern insofern er sich diesen gewissermassen assimilirt und diese sich, und sie dann gleichwohl nicht dem höheren Gesetze gemäß wirken läßt, sondern sogar oft über das Maaß der Natur hinausführt.

IV.

Generatianismus und christliche Erlösung und Heiligung.

Man hat wohl auch sonst schon bei Erörterung der Frage über den Ursprung der menschlichen Seele, und bei Anführung von Gründen für und wider den Generatianismus und Creatianismus auf die christliche Erlösungstheorie hingewiesen, und dadurch die jeweilige Ansicht begründen wollen. Indeß beschränkte sich die Erörterung gewöhnlich nur auf eine kurze Hinweisung auf die Incarnation und Geburt des Erlösers, auf die Art und Weise, wie er die ganze menschliche Natur angenommen habe; und jede der beiden Ansichten behauptete natürlich von sich, daß sie allein mit der kirchlichen Lehre von der wahren, vollkommenen Menschwerdung des Logos in vollkommener Harmonie stehe. Der Generatianismus kann behaupten, nach seiner Ansicht allein habe der Erlöser volle Menschennatur durch Incarnation und Geburt angenommen, die Menschennatur nach Leib und Seele; während nach dem Creatianismus die Seele dabei ganz außer Betracht bleiben müßte, weil sie unmittelbar vom Logos selbst geschaffen würde, und daher nur das Fleisch noch aus der Menschheit genommen werden konnte, was zuletzt keine viel höhere Bedeutung haben könne, als wenn Gott im Dornbusche spreche, oder die Propheten inspirirte. Der Creatianismus seinerseits will nicht minder mit der Menschwerdung des Erlösers in völliger Uebereinstimmung seyn, und sie nach ihrer vollen Bedeutung festzuhalten

vermögen. Im Grunde genommen ist auf beiden Seiten hiemit noch nicht viel gewonnen, denn jede kann ja behaupten, nach ihrer Ansicht sey eine volle Annahme der Menschheit von Seite des Erlösers möglich, weil eben jede von beiden erklären will, wie die ganze Menschennatur zu Stande komme. Wenn man den Creatianismus als richtig annimmt, dann ist auch nach seiner Weise die ganze Menschennatur vom Erlöser angenommen worden dadurch, daß die Seele creirt, der Leib aber gezeugt wurde; und man könnte daher nicht sagen, daß hiemit die menschliche Natur bei demselben verkürzt worden wäre durch diese Art Incarnation, weil es ja gar keine andere gäbe, indem die menschliche Natur jedes Einzelnen nur auf diese Weise entstünde, und vom Erlöser selbst nichts Anderes ausgesagt werden soll, als daß er wahrer Mensch wurde, d. h. in der Weise, wie jede andere menschliche Natur auch entsteht.

Wir müssen aber, wie ich glaube, tiefer eingehen in die Sache, und erwägen, nach welcher von beiden Ansichten die ganze Thatsache der Menschwerdung Gottes und der Erlösung durch den Tod Christi mehr Bedeutung, und einen tieferen und zugleich klareren Sinn haben könne; müssen dann das Werk des Erlösers selbst in's Auge fassen, sein Reich, seine Kirche auf Erden mit ihrer Thätigkeit, und endlich die Art nnd Weise der individuellen Aneignung der christlichen Heilsgnade durch die Heilsmittel, um zu sehen, für welche von beiden Ansichten über den Ursprung der menschlichen Seele, ob für den Generatianismus oder den Creatianismus, die Erscheinung und das ganze Werk Christi mit allen Mitteln, Einrichtungen und Wirkungsweisen spreche, und welche von beiden mit dem Geiste des Erlösungswerkes in besserer Harmonie stehe. Es wird freilich bei der Größe dieser Aufgabe das Folgende nur als ein vorläufiger Versuch zu betrachten seyn; indeß soll dieser wenigstens gemacht werden.

Welche von den beiden Ansichten, der Generatianismus oder Creatianismus, stimmt nun mehr überein mit der historischen Thatsache der Menschwerdung Gottes, und bietet mehr Anknüpfungspunkte der Erklärung dieses außerordentlichen Ereignisses und seiner Wirkung in der Menschheit dar? Der Creatianismus muß fast Alles so gut als unerklärt lassen. Denn wird jede Seele einzeln

unmittelbar von Gott geschaffen, und steht jede auf diese Weise isolirt da, nicht in einem Gattungszusammenhange; bezieht sich dieser vielmehr nur auf das Materielle, an sich Bewußtlose oder wenigstens Unfreie; wozu soll dann ein Eintritt des Logos in den Zusammenhang der menschlichen Gattung, des blos Materiellen also, nöthig gewesen seyn, um die Seelen zu erlösen und zu heiligen? Das, was zu erlösen war, der Geist, stünde ja in keinem Gattungszusammenhang, sondern wäre wesentlich isolirt! Wäre er aber in solcher Vereinzelung so unmittelbar geschaffen, warum sollte er nicht auch in dieser Isolirtheit unmittelbar erlöst werden können von Gott? Ja der Geist könnte dieser Ansicht gemäß gar keiner Erlösung und Reinigung bedürfen, da er ja rein geschaffen worden, sondern nur die verderbte sündige Natur, die den Geist auch mit ihrer Befleckung ansteckte und ansteckt! Aber diese ist ja als bewußtlos und unfrei keiner Erlösung fähig, und ist auch, vorläufig wenigstens, nicht erlöst, wie thatsächlich ist; denn diese sinnliche Natur ist ja noch immer wie sie ehemals war, vor der Erlösung, und bleibt auch wie sie ist bei aller Einwirkung der christlichen Heilsmittel; sie bleibt an sich begierlich, schwach, gebrechlich. Es fehlt also bei dem Creatianismus nicht blos an einem hinreichenden Grunde der Erlösung durch Incarnation Gottes, durch einen Eintritt des göttlichen Logos in die Natur und Geschichte der Menschheit, sondern im Grunde genommen fehlt es auch an einem eigentlichen Object der Erlösung, da der Geist an sich derselben nicht bedürftig seyn könnte, die leibliche Natur an sich derselben nicht fähig wäre, und die Vereinigung von beiden nur durch göttliche Thätigkeit zu Stande käme, welche doch auch der Erlösung nicht erst bedürfte! Die Menschwerdung Gottes könnte auf diesem Standpunkt kaum mehr in tieferer Bedeutung erscheinen, als die Annahme körperlicher Erscheinungen von Seite der Engel, zu dem Behufe, sich den Menschen sichtbar, wahrnehmbar zu machen, wovon in den heiligen Schriften öfters erzählt wird. Christus konnte hienach blos Mensch werden, aber nicht in den Zusammenhang mit der Menschheit eintreten; es war auch kein Grund dazu da, da es in geistiger Beziehung, für welche doch die Erlösung zunächst gelten sollte, keinen Zusammenhang gab.

Allein die christliche Lehre lautet anders. Ihr gemäß hat die

Menschwerdung des Logos eine weit tiefere, ich möchte sagen, psychisch-metaphysische Bedeutung. Sie sollte ein wirklicher Eintritt in den Gattungszusammenhang selbst seyn, so daß der Erlöser seiner menschlichen Natur nach aufgepflanzt ist auf den alten Stamm der Menschheit, und zugleich in organischem Zusammenhang damit als völlig gesunder, frischer Zweig hervortreibt. So gestaltet sich auch in der That die christliche Erlösungstheorie auf dem Standpunkte des Generatianismus.

Nach der Grundanschauung desselben hat Gott, wie im vorigen Abschnitte dargestellt wurde, seine Idee von der Menschheit seinerseits realisirt in der Schöpfung des Menschen, indem er zugleich seine forterhaltende Macht dem Wesen desselben mittheilte als schöpferische Potenz der Zeugung, d. h. ihn zum Gattungswesen entzweite, in der Doppelheit der Geschlechter; so daß nunmehr die Eine, von Gott verwirklichte Idee der Menschheit sich durch eigene immanente Kraft entfaltete zum Menschengeschlechte, zur Fülle von menschlichen Persönlichkeiten, die nun im tiefsten Zusammenhang ihres Wesens stehen. In Anbetracht dieses gefallenen Schöpfungslogos, den die ganze Menschheit vorstellt, wird es uns begreiflicher, warum der ewige, immanente Logos oder Sohn Gottes selber zur Erlösung der Menschheit kommen sollte. Weder die Einzelnen, noch alle Menschen zusammen konnten erstlich die Schuld tilgen der gefallenen Menschheit — schon deßwegen nicht, weil alle zusammen noch nicht waren, sondern erst im Laufe der Zeit aus dem gefallenen Schöpferworte hervorgehen sollten; — dann konnte auch kein Einzelner, noch die ganze Menschheit, die gefallene Schöpferidee wieder aufrichten und vollkommen herstellen, weil jeder Mensch selbst ein Product derselben, in ihren Fall und in ihre Verkehrung verflochten ist. Daher kam Gott selbst seinem Schöpferworte, das sich zur Menschheit gestaltet hat, seiner realisirten, aber gestörten Schöpfungsidee zu Hilfe. Und dieß geschah eben durch den Eintritt des ewigen Wortes, des Gottessohnes, in den Zusammenhang des Menschengeschlechtes selbst; die göttliche Macht sollte eine dem Menschengeschlechte selbst immanente werden, sollte das innerste Wesen der gefallenen Menschheitsidee ergreifen und aus ihr ein vollkommen reines Product hervorrufen. Der göttliche Logos trat also in das

fortwirkende, gefallene, göttliche Schöpferwort der Menschheit selber ein, ließ sich von demselben, obwohl es sündig geworden, gleichsam ergreifen, um davon ergriffen, mit reinigender Kraft in dasselbe einzudringen und in diesem Zusammenhang damit eine vollkommene Menschennatur, ganz rein und sündelos, obwohl aus dem sündigen Geschlechte genommen, herzustellen; wodurch eben, — weil jede Menschennatur das ganze Wesen der Menschheit in sich trägt, d. h. ein Ausdruck, eine Realisirung der göttlichen Idee vom Menschen ist — ein vollkommener Repräsentant der ganzen Menschheit gebildet ward, um zunächst, selbst schuldlos, die Schuld des Falles der Menschheit auf sich zu nehmen und zu tilgen. Der göttliche Geist vermählte sich also bei der Menschwerdung des Logos mit dem gefallenen Schöpferworte, mit der Menschheit, um dadurch eine Persönlichkeit hervorzubringen, eine Menschennatur, welche zwar ihrem Wesen nach genommen wäre aus dem sündigen Geschlechte, aber eben in der Annahme dieses Wesens, und durch sie, dasselbe reinigte, und so, rein von Sünde und Schuld, doch das ganze Wesen der Menschheit in sich trüge, die Sünde und Schuld der Menschengattung freiwillig tragen und tilgen könnte.

Wenn daher auch das Menschengeschlecht, als Gattung nicht von den Folgen des Falles selbst befreit wurde durch eine Vermählung des göttlichen Geistes mit ihm, so wurde doch in dieser Beziehung die Schuld getilgt durch die Erlösung, daher dieselbe auch denen zugewendet werden kann, welche noch nicht selbstbewußt und frei eingehen können in das Werk der Erlösung, den Kindern nämlich in der Taufe. Die Folgen des Falles des göttlichen Schöpferwortes konnten wohl darum durch die Menschwerdung des Logos nicht geradezu aus der Menschheit vertilgt werden, weil, wie schon angedeutet wurde, das ganze Menschengeschlecht nach Raum und Zeit, also die ganze Geschichte der Menschheit durch die Sünde der ersten Menschen gefallen ist, und das Geschehene nicht ungeschehen gemacht werden kann. Darum muß sich das von Seite Gottes ganz realisirte Schöpferwort, auch nachdem es gefallen ist, ausleben, erschöpfen, und kann nicht durch die Erlösung um die immanente Potenz der Entwicklung, der Fortzeugung gebracht werden. Daher laufen zwei Entwicklungsreihen parallel in der Ge-

schichte fort; die Menschheit noch immer sündig und gefallen, wie sie von Adam stammt, und die Menschheit schuldbefreit und erlöst, insofern sie in den Zusammenhang mit dem neuen Adam, mit Christus gebracht wird. Daraus erklärt sich auch, warum von erlösten, geheiligten Eltern doch wiederum sündige, ungeheiligte Kinder gezeugt werden. Von diesen zwei Entwicklungsreihen setzt sich die eine, die sündige fort durch die Begierde, welche in dem unbewußten Gebiete der Menschennatur treibt und wirkt, zwar verkehrt, aber doch noch in Kraft der göttlich anerschaffenen Fortpflanzungspotenz; die andere setzt sich fort im Gebiete der freien, bewußten Persönlichkeit durch die Liebe im höheren Sinne, durch geistige Wiedergeburt.

Um Zweierlei also hat es sich bei der Menschwerdung Gottes und der Erlösung gehandelt: erstens darum, die Sünde und Schuld der ganzen Menschheit als Gattung zu tilgen und diese Tilgung dem Einzelnen mitzutheilen; dann, der Persönlichkeit selbst es möglich zu machen, an der Erlösung freithätig Theil zu nehmen, und sich rein und voll aus der Verkehrung der Gattung zu gewinnen.

Die ganze Art und Weise der Erlösung erfordert durchaus den Generatianismus, wenn wir ferner die Art und Weise der Vermittlung derselben betrachten. Die Erlösung wurde Einmal vollbracht und steht objectiv vollendet da, ist von Seite Gottes vollkommen realisirt, und wird dann durch die göttliche Anstalt auf Erden, durch die Kirche, also durch menschliche Mitwirkung dem Einzelnen zugetheilt. Wenn nun dieß geschieht bei der Erlösung, warum sollte es nicht auch der Fall seyn bei der Schöpfung des Menschen? Wie die Erlösung, so ist auch die Schöpfung der Menschheit Einmal vollbracht von Gott, und es ist ihr nun gewährt, selbst die Schöpfung fortzusetzen in der Zeugung, wie die Erlösung und Wiedergeburt die Menschen selbst sich gegenseitig vermitteln müssen in der Kirche mit ihrer Ordnung, mit ihren Heilsmitteln. Wie Gott nicht unmittelbar jeden Einzelnen erlöst, sondern Jeder dazu an die Erlösungsanstalt auf Erden gewiesen ist; so erschafft auch Gott den einzelnen Menschen nunmehr nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch die Menschheit selber. Gehörten die Menschen nicht wie ein Ganzes zusammen, stünden sie nicht ihrer ganzen Natur nach in

dem innigsten, wesentlichen Zusammenhange, also vor Allem auch in einem geistigen, sondern wäre ein jeder einzelne von Gott geschaffen; so wäre diese Art der Erlösungsanstalt wahrhaftig unbegreiflich und eben nicht am passendsten eingerichtet, da Jeder ebenso gut einzeln müßte erlöst werden können, als er einzeln geschaffen wäre; ohne Beihilfe der übrigen Menschen, ohne Erlösungsanstalt und Kirche. So aber ist es nicht; sondern auf das Bestimmteste sind in Bezug auf Erlösung die Menschen aneinander angewiesen, ja sie müssen in der Kirche in einen äußerlichen und innerlichen organischen Verband sich vereinigen, müssen seyn wie Glieder eines Leibes, müssen eine geistig-kirchliche Gattung, daß ich so sage, bilden, um der Erlösung und Gnade theilhaftig zu werden, welche objectiv schon besteht, als geistiges Gut in der Kirche hinterlegt ist, aber nun erst durch die Wiedergeburt von Seite der Kirche mitgetheilt wird. Die Erlösung ist nämlich auch zu einem Gut der Menschheit geworden, zu einem Gattungsgut; und wird nur innerhalb der Gattung und durch sie, d. h. durch den geistigen Organismus der Kirche vermittelt, so daß nicht jeder Einzelne unmittelbar als solcher schon erlöst ist, sondern nur diesem geistigen Organismus der Kirche die Erlösung unmittelbar zugetheilt ist, während der Einzelne, nur mittelbar, durch die Kirche nämlich, der Erlösung theilhaftig wird, wie die Kirche lehrt und die Erfahrung offenbar zeigt; woher es eben auch kommt, daß das Reich der Erlösung durch menschliche Thätigkeit zugleich erhalten, ausgebreitet und vermittelt werden muß, und darum nur sehr allmählig sich in der Menschheit ausbreitet, wie das Menschengeschlecht selbst als Gattung sich nur allmählig über die Erde verbreitet hat. Wie nun die Kirche die Erlösungsmacht, die schöpferische Kraft der Wiedergeburt in sich hat, ihr mitgetheilt und anvertraut von dem Erlöser, so hat die Menschheit auch die Macht der Fortpflanzung der ganzen Menschennatur, als fortdauernde Wirkung des ursprünglichen Schöpfungswortes in sich, und schafft die Einzelnen, und erhält sich dadurch und breitet sich aus in Raum und Zeit. Bei der Erlösung also findet nicht eine unmittelbare Creation jedes Einzelnen durch den Erlöser Statt, sondern eine geistige Generation durch die Kirche. Wenigstens herrscht diese Anschauungsweise durchaus in der katholischen Kirche, und darum liegt es

auch im Geiste des Katholicismus, dem Generatianismus zu huldigen in Bezug auf den Ursprung der menschlichen Seelen; während der Creatianismus dem Princip des Protestantismus, dem Principe durchgängiger Selbstständigkeit und Isolirtheit des Einzelnen entspricht; daher man sich billig wundern muß, wie gerade katholische Theologen sich dem Generatianismus so sehr widersetzen können, aus Furcht vor Materialismus. Allein viel zu sehr — auf Kosten nämlich der Wahrheit — hat sich die theologische Wissenschaft, wohl unter dem Einflusse einer einseitig idealistischen Philosophie, einer Art Spiritualismus hingegeben, der gleichwohl weder dem Geiste, noch der Erscheinung der katholischen Kirche entspricht. Diese huldigt durchaus nicht solch' einseitigem Spiritualismus, sondern läßt allenthalben auch einen gewissen Materialismus gelten; wenn man es so nennen will oder darf, daß sie Gnade und Heil des Menschen durch äußere, sichtbare Zeichen, und durch die Vermittlung und den Gebrauch von sinnlichen Elementen mittheilt. Damit wird keineswegs der Meinung gehuldigt, als sey die Gnade materiell, weil sie durch materielle Dinge nicht blos angedeutet, sondern mitgetheilt wird, z. B. bei der Taufe durch das Wasser; sondern dieselbe bleibt sehr wohl geistig, übersinnlich dabei, wie doch auch die Creatianer nicht in Abrede stellen. So hat man darum auch kein Recht, dem Generatianismus Materialismus vorzuwerfen, weil er behauptet, der Leib sey nicht blos eine fremdartige Behausung des Geistes, der von seinem Ursprung an anderswoher hineinkomme, sondern in und durch den Leib werde auch die Generation des Geistes vermittelt und vollzogen. Will man da behaupten, der Geist werde vermaterialisirt, so muß man auch behaupten, durch den Gebrauch des Wassers bei der Wiedergeburt werde die göttliche Gnade materialisirt, und sey daher nur dem Leibe adäquat.

Sonderbar wäre es allerdings, wenn der Geist einen Gegensatz bilden würde gegen die sinnliche Natur, mit dieser daher in keinen innigen Wechselverkehr treten könnte, sondern ihr durchaus nur zu widerstreben und widerwärtig zu seyn vermöchte; und wenn er nun doch gerade seine geistige Wiedergeburt durch das Mittel der Materie, die er allenthalben als Gegensatz seiner Natur fliehen möchte und sollte, — erlangen müßte! Man müßte da auf den sinnlichen Theil

des Menschen die Wiedergeburt beziehen wollen, der aber, weil bewußt= und willenlos, keine Schuld und Sünde haben kann und also auch der Wiedergeburt nicht fähig wäre, und nicht bedürfte; wie er denn auch der Erfahrung gemäß, durch die Taufe von keinem seiner sonstigen Gebrechen befreit wird. Diese Art der Wiedergeburt also zeigt schon an, daß wir bei aller wesentlichen Verschiedenheit doch keinen Gegensatz zwischen Leib und Geist annehmen dürfen, der jede innige Verbindung zwischen beiden unmöglich machte, und daher auch den äußeren Zeichen bei der Heiligung des Geistes durchaus jede Wirkung rauben müßte. Im Gebiet der Offenbarung aber hat das Sinnliche stets große Bedeutung. Die sinnliche Erscheinung des Erlösers schon, von welcher Wichtigkeit! Wie wenig ein unwürdiger Gegensatz zur Heiligung des Geistes! Wie sehr das Sinnliche allenthalben gebraucht zur Weckung und Förderung des geistigen Lebens! Welch' innige Beziehung also allenthalben zwischen Geist und sinnlicher Natur vorausgesetzt!

Wollte man aber gegen den Generatianismus in dieser unserer Fassung — weil man öfters da Beschuldigungen vorbringt, wo Gründe fehlen — wollte man gegen den Generatianismus sagen, daß er einer rationalistischen Richtung huldige, d. h. jenem Streben, die Gottheit so weit als möglich im Bewußtseyn der Menschheit hinauszurücken und in unabsehbare Ferne von der Welt zu setzen, mit möglichst geringem Einfluß auf dieselbe; so ist dagegen zu bemerken, daß man mit Unrecht diese Beschuldigung erheben würde, ebenso wie es mit Unrecht geschieht, wenn man behauptet: Weil die Vermittlung der Kirche für nothwendig erachtet wird für den Einzelnen, um der Erlösung theilhaftig zu werden, so werde der Erlöser selbst von den Menschen fern gehalten. Das geschieht darum keineswegs, obwohl man dieß oft genug gerade der katholischen Kirche zum Vorwurf gemacht hat, während doch die Vermittlung selbst nur in Kraft und Vollmacht des Erlösers und seines Werkes geschieht, und vielmehr zu ihm hinführt, statt von ihm zu entfernen.

V.

Generatianismus und Entwicklungsgang des Menschen und der Menschheit.

Bei weitem nicht so sehr, als es geschehen muß, hat man bis jetzt bei Erörterung des in Frage stehenden Gegenstandes auf den eigenthümlichen Entwicklungsgang der Menschheit Rücksicht genommen, besonders was denselben im Großen betrifft, um von daher für die eine oder die andere Ansicht über den Ursprung der Menschenseele Gründe zu finden. Gleichwohl ist gerade die geschichtliche Entwicklung des Menschen und der Menschheit von der äußersten Wichtigkeit bei der Frage nach dem Ursprung der wirkenden Potenzen in der Geschichte, im Kleinen, Einzelnen, wie im Großen. Wir wollen daher auch hierüber im Folgenden wenigstens einige Andeutungen geben.

Man pflegte zu Gunsten des Generatianismus sonst aufmerksam zu machen auf das Forterben bestimmter Eigenschaften, geistiger sowohl als leiblicher, von den Eltern auf die Kinder, was, wie man behauptet, darauf hindeute, daß die geistige Natur der Kinder eben so gut von den Eltern komme wie die leibliche. Dieß hat allerdings einiges Gewicht, obwohl nicht so viel, als man oft darauf legt. Denn es geschieht ja auch unzählige Male, daß Kinder in geistiger Beziehung, namentlich in der persönlichen Ausgestaltung und Thätigkeit, den Eltern sehr unähnlich sind oder werden. Das

pflegt dann wiederum der Creatianismus zu seinen Gunsten anzuführen, obwohl ganz mit Unrecht, da zu einer solchen Verschiedenheit tausend andere Umstände oft Veranlassung geben; wie die eigenthümliche Umgebung des Kindes, das eigenthümliche Lebensschicksal desselben und dergleichen. Zudem findet auch in körperlicher Beziehung gar oft sehr große Unähnlichkeit statt zwischen Eltern und Kindern, ohne daß man daraus den Schluß ziehen kann und zieht, der Leib werde nicht von den Eltern gezeugt. Wenn man aber für den Creatianismus darauf hingewiesen hat, daß in der Schrift die eigenthümlichen geistigen Kräfte und die persönliche Begabung der Menschen als Gaben und Gnaden des heiligen Geistes bezeichnet werden, so ist dabei zu bemerken, daß die Schrift alle Gaben und Eigenschaften des Menschen, auch die körperlichen, als Gaben Gottes bezeichnet, so daß dieß vielmehr wiederum darauf hindeutet, daß die geistigen Gaben auf eben die Weise von Gott gegeben sind, wie die körperlichen; nämlich mittelbar durch die Eltern.

Betrachten wir dann aber zunächst den Entwicklungsgang des Einzelnen von seinem frühesten Daseyn an, so weiset offenbar Alles darauf hin, daß seine geistige Natur gezeugt ist von der Gattung, von der Menschheit, wie es seine körperliche ist. Dieser ganze Entwicklungsgang der Seele deutet darauf hin, daß sie ursprünglich wie der Leib, so zu sagen in embryonischer Verworrenheit oder Unbestimmtheit keimhaft existire, und nur nach und nach sich entwickle und bilde zur vollen Persönlichkeit durch die geistige Nahrung, die ihr die geistige Natur der Menschheit, die Gattung mit ihren geistigen Eigenschaften und Errungenschaften darbietet. Wir bemerken anfänglich im Neugeborenen gar keine Spuren eines bewußten, freien, persönlichen Geistes, so daß wir berechtigt sind, anzunehmen, vorläufig sey die geistige Natur zwar vorhanden, aber noch webend und wirkend im leiblichen Leben, und die Persönlichkeit nur als Potenz in sich bergend, oder eigentlich in ihrem tiefen Grunde in leisen Anfängen sie vorbereitend und zugleich bethätigend, weil, wie schon früher bemerkt, vom ersten Beginne der Seele an doch schon ein persönliches Wirken nothwendig ist, wenn sich die freie Persönlichkeit endlich gewinnen will, weil dieß ihrer Natur gemäß nur durch sie selbst, durch ihre eigene Thätigkeit oder wenigstens Mit-

thätigkeit mit der geistigen Einwirkung anderer Persönlichkeiten geschehen kann. Wenn Gott die Seele unmittelbar schafft, wozu wäre dieser Keimzustand derselben nothwendig? Wenn aber ein solcher Zustand nicht stattfindet, warum wirkt denn der Geist im Kinde nicht sogleich vollkommen persönlich mit vollem Bewußtseyn und Freiheit? Wenn man aber sagt, das geschehe der leiblichen Natur wegen, Gott schaffe um des Leibes willen den Geist so keimartig, oder lasse seine vollgeschaffene Persönlichkeit durch denselben in solche Betäubung oder Verkümmerung hineinzwingen, dann gibt man ja selbst wieder zu, was man zuvor vermeiden wollte, durch den Creatianismus — die Abhängigkeit des Geistes vom Leibe, die Entwicklungsbedürftigkeit desselben und seine Entwicklungsähnlichkeit mit dem leiblichen Organismus; und das deutet ja eben wieder auf die Entstehungsähnlichkeit beider hin! Behauptet man dann, die Persönlichkeit sey in dem frühesten Kindesalter noch in sich verschlossen, in der eigenen Tiefe ruhend, aber nichts destoweniger doch vorhanden, so gibt man damit zu, was wir behaupten, nämlich, daß es eine Substanz des Geistes gebe, die nicht geradezu identisch sey mit der actuellen Persönlichkeit. Und nun wüßte ich nicht, warum in dieser Substanz des Geistes, in dieser verborgenen Tiefe seines Wesens nicht auch die Potenz der Fortzeugung ruhen sollte oder könnte, und wie man von dem Begriffe der Persönlichkeit aus die Möglichkeit davon bestreiten könne! Wenn der Geist aber unmittelbar von Gott geschaffen ist, warum sollte er so lange seine eigenste Natur verläugnen müssen, die Persönlichkeit nämlich? Wäre es nicht vielmehr gewiß, daß, wenn jeder Mensch geschaffen würde wie Adam, auch jeder ins Daseyn treten müßte wie jener? Wollte man dagen einwenden, daß ja auch die ganze Menschheit unmittelbar von Gott geschaffen, — auch nach generatianischer Ansicht, — doch erst nach und nach sich vollkommen ausgestalte und entwickle, daher dasselbe auch ebensogut bei dem einzelnen Menschen stattfinden könne; daß er zwar unmittelbar von Gott geschaffen sey, aber erst nach und nach sich ausbilden müsse; so würde man den großen Unterschied übersehen, der hier stattfindet: Die Menschheit nämlich ist nicht eine Persönlichkeit, und muß daher bei ihrer Entwicklungsbedürftigkeit ihre unmittelbar geschaffene Natur nicht verläugnen, wie dieß

bei der Entwicklungsbedürftigkeit des persönlichen Geistes der Fall ist. Daher kann die allmählige Entwicklung der Menschheit nicht als Folge des Sündenfalles und als Strafe angesehen werden; während die Entwicklungsbedürftigkeit des persönlichen Geistes, wie sie jetzt sich gestaltet hat, allerdings als solche erscheint, weil sie ihm eine zeitweise Verläugnung seiner Natur und ihrer Thätigkeit auferlegt und von so viel tausend Zufällen abhängig ist.

Und wie sehr ist in der Entwicklung und endlichen Aufschließung zum persönlichen Wirken der Geist allenthalben angewiesen an die Menschheit, so daß er ohne diese gar nicht zur rechten, vollen Persönlichkeit sich erschließen kann! Wie einst der Geist Gottes, nachdem er das Chaos geschaffen, noch über demselben schwebte oder brütete, um es nun auch auszugestalten, so muß der bewußte Geist der Menschheit die neuen Ankömmlinge gleichsam überschweben und beständig auf sie einwirken, um ihre geistige Substanz auszugestalten, die ihm ihr Daseyn verdankt. Und wie Gott die Erschließung zum Bewußtseyn und zur Freiheit nicht mehr selbst unmittelbar an den Menschen vollzieht, während das doch allen Vernunftgründen gemäß, anfänglich, bei den ersten Menschen geschehen seyn mußte, sondern jetzt dieses der Menschheit selbst überläßt; so hat er wohl auch, nachdem er die Substanz der geistigen Natur der Menschheit in den ersten Menschen gesetzt hatte, die Setzung der folgenden Geister, auch ihrer Substanz nach, der Menschheit selbst überlassen.

Selbst alle menschlichen Einrichtungen und Gesetze deuten darauf hin, daß die Kinder auch geistig Eins gewesen mit den Eltern und von ihnen stammen; sie betrachten die Eltern als die Vernunft und den Willen der noch unmündigen Kinder, und lassen nur sie als Personen für diese gelten.

Daß also die Kinder formaliter, so zu sagen, von den Eltern geschaffen werden müssen durch Bildung und Erziehung, deutet wenigstens sehr bestimmt an, daß dieselben auch substantialiter von ihnen kommen; denn Gott schafft nicht eine Substanz und gibt sie dann ungeschickten Händen zur Bildung und Vollendung, als müßte er zwar den Stoff herstellen, nicht aber für die Künstler besorgt seyn!

Das allgemeine Angewiesenseyn der Menschen aufeinander, so daß alle sich immer in ihrem bewußten Leben gegenseitig halten, tragen und bilden, gegenseitig beschränken und befreien, weiset darauf hin, daß sie alle eine geistige Einheit, ein großes, geistiges Reich, als Ganzes bilden, und jeder Einzelne, wie von diesem Ganzen gebildet, so auch gezeugt werden muß. Die Gattung ist das Einigende, ist der gemeinsame, sinnlich=geistige Grund, aus dem die Persönlichkeiten sprießen, aber nicht, — um das gleich hier ängstlicher Besorgniß gegenüber zu bemerken — um wie die Naturgebilde wieder zu verwelken, zu erlöschen, und sich ins allgemeine Naturleben wieder zu verlieren, sondern um ewig zu dauern; denn dadurch unterscheidet sich die geistige Substanz von der sinnlichen, daß sie die Potenz der Personation in sich faßt. Daß jenes Erlöschen und Vergehen bei den Producten der sinnlichen Natur stattfindet, gibt noch kein Recht zu behaupten, daß es auch im geistigen Gebiete der Schöpfung so seyn müsse.

Weil der geistige Naturgrund der Persönlichkeiten, der Einzelnen, dieses allgemeine Gattungswesen ist, von der die neuen Menschennaturen mit der Potenz der Persönlichkeit gezeugt werden, darum ist auch hier im Gebiete des Unbewußten, in dieser inneren substantiellen Tiefe der Menschheit die Region, aus der geheimnißvoll und unbewußt jenes Gefühl der Zusammengehörigkeit der Menschen, und namentlich der Geschlechter, und jener Trieb der Einigung der Persönlichkeiten oder Naturen auftaucht, die Liebe nämlich, als das Höchste, Beglückendste im Menschendaseyn, weil in ihr und durch sie eben das göttliche Schöpfungswort fortwirkt, in ihr immer wieder aufblüht zu neuer Hervorbringung. Freilich, weil jenes Schöpfungswort durch die Sünde der Menschheit gefallen ist, ist auch diese Liebe, durch welche es sich bethätigen will, nicht mehr rein und ungetrübt, sondern ist zur Begierde geworden und bedarf daher der Reinigung und Heiligung durch das sittliche Wirken der Persönlichkeit. Gerade hier ist nämlich auch die Region in der Menschennatur, wo die Verkehrung sich festgesetzt hat und das Gesetz der Sünde wohnt; daher auch aus diesem unbewußten Gebiete die Begierden und Leidenschaften auftauchen, welche gegen das persönliche Wirken nach Vernunft und Gesetz, streiten. Und eben weil in

dieser unbewußten Tiefe der Menschennatur die verkehrte Liebe, die Begierde wohnt, welche durch das persönliche, sittliche Streben überwunden werden soll, eben darum ist das höchste Gebot in der Menschheit, die sittliche, reine Liebe, durch dessen Befolgung die Begierde in der Tiefe der Natur überwunden und gereinigt, und das in der Geschlechtsliebe fortwirkende göttliche Schöpfungswort von der Trübung durch die Begierde befreit werden soll. Zugleich soll durch Befolgung dieses höchsten Gebotes der Liebe eine allgemeine Harmonie und Einheit in das Reich der menschlichen Persönlichkeiten kommen, d. h. die Begierde soll nicht blos aus dem Gebiete der schaffenden Menschennatur entfernt werden, sondern auch aus dem Gebiete der sich selbst fortbildenden und vollendenden Persönlichkeiten, d. h. aus der Gemeinschaft derer, die durch sie ihr Daseyn erhielten, und als Erbe von dieser schaffenden Begierde eben dieselbe überkommen, und zunächst in der Form der Selbstsucht kundgeben.

Wie in diesem tiefen geistigen Naturgrunde des Menschen, dem Gemüthe, die Liebe ihren Ursprung und Sitz hat, welche ihn mit den übrigen Menschen einiget, geschlechtlich und sittlich, so ist in dieser Region auch der Einigungspunkt mit Gott und seiner Gnade, welche ja auch zunächst unbewußt auf den Menschen wirkt, wie z. B. bei der Wiedergeburt durch die Taufe der Kinder geschieht. Und auf das Gemüth wirkt ja auch zunächst jegliche Erleuchtung und Inspiration; daher hier auch die prophetische Ecstase und Begeisterung entsteht, oder ihren Sitz hat. In dieser Tiefe des menschlichen Geistes ist auch der Berührungspunkt desselben mit der Natur, mit dem tiefsten, innersten Wesen derselben, wo ein realer Verkehr zwischen beiden stattfindet, während der persönliche Geist doch immer nur im Erkennen in formales Verhältniß zur Natur kommt — wenn man diese Ausdrücke nicht mißverstehen will. — Deßhalb wirkt auch zunächst auf das Gemüth der Ausdruck des tiefsten Wesens der Natur, das Erzittern, Erbeben, Tönen in der Musik, indem dadurch ein gleicher Anklang in der Menschenseele hervorgebracht, und sie im Tiefsten bewegt werden kann durch die Macht derselben; während der Verstand derselben nicht zugänglich ist. In gleicher Weise geschieht dieß auch bei der Ausgestaltung jenes tiefen Naturwesens in

die sinnlich = schönen Formen, die ebenfalls auf das Gemüth des Menschen, auf die dunkle Region des Unbewußtseyns der geistigen Natur einen erregenden oder bezaubernden Einfluß ausüben, und namentlich zu der immanenten, gottverliehenen Bildungskraft der ganzen Menschennatur, zur Schöpfermacht der Zeugung in erregender Beziehung stehen.

Aus diesem tiefen Grunde der Gattungsnatur geht das Menschenwesen nach allen constitutiven Momenten desselben hervor; und wie sie bei der Zeugung thätig und schaffend ist, so wirkt sie auch im Gezeugten noch lange Zeit vorherrschend fort, bis die Persönlichkeit aufgeschlossen ist und thätig, oder eigentlich offenbar wird, da sie allerdings in der tiefsten Immanenz der geistigen Natur von Anfang an thätig seyn muß, aber in verborgener Weise es ist. Wenn wir die Jugend, die Kindheit betrachten, so erscheint sie liebenswürdig, weil die göttliche Schöpfermacht in dieser unbewußten Natur noch vorherrschend ist, und der innere Zwiespalt in derselben in persönlichem Thun noch nicht offenbar werden kann, sondern vorläufig nur in der äußerlichen Unvollkommenheit und Hilfsbedürftigkeit erscheint. Namentlich erfüllt die Wahrnehmung der ersten persönlichen Regungen und Thätigkeiten des Geistes im Verstehen, Erkennen, Wollen und Sprechen, dieses Hervorbrechen der Vernunft und Freiheit aus dem Umfangenseyn von der sinnlichen Natur, die Beobachtenden mit Entzücken. Indeß erscheint in diesem Stadium der Entwicklung bald auch das Böse, die Verkehrung der menschlichen Natur, weil mit der persönlichen Thätigkeit der innere Zwiespalt in derselben zu wirken beginnt und sich offenbaren kann.

Daß die neuentstehenden Menschennaturen Product des menschlichen Gattungswesens seyen, erhellt demnach aus der Entwicklungsweise der Menschennatur, und ist insbesondere noch dadurch angedeutet, daß in der Kindheit das Unbewußtseyn und das Gemüth noch vorherrscht; anzeigend, daß die Zeit des Ausganges von der allgemeinen Menschennatur, vom Gebiete des Unbewußtseyns in derselben, in welchem die Potenz der Zeugung ruht, noch nicht ferne sey. Mit dem Gemüthe zumeist ist die Substanz des Menschen Eins und identisch; es ist das geistige Wesen in seinem unmittelbaren Seyn, abgesehen von den persönlichen Thätigkeiten des Erkennens

und Wollens. Daher hat auch das die Menschen Einigende und die schöpferische Kraft in der Menschheit Erregende, die Liebe oder die Begierde, da ihren Ursprung und Sitz, nicht im Erkennen und Wollen unmittelbar.

Obwohl nun aber, wie früher bemerkt wurde, die schöpferische Kraft der Gattung nicht unmittelbar der Willkühr des Menschen anheimgegeben ist, insofern sie schöpferisch wirkt, so ist sie doch im Gebrauch dem freien Thun, den Willensentschlüssen unterworfen und kann wie die persönlichen Gaben des Geistes, wie andere angeborne Fähigkeiten, gebraucht und mißbraucht werden. Es kündet aber auch hier wieder ein ziemlich allgemeines Bewußtseyn der Menschheit an, um was es sich hier handelt. Mißbrauch der Zeugungsmacht, Unzucht wurde und wird nämlich so ziemlich allgemein für Schmach und Schande κατ' ἐξοχήν gehalten. Es ist damit angedeutet, daß hier gerade die Substanz, der innerste Kern der Menschennatur entwürdigt wird, daß das schöpferisch-fortwirkende Gotteswort, das sich zum Menschenwesen, zur Substanz der Menschheit realisirt hat, mißbraucht, und dadurch gerade der höchste Adel der Menschennatur getilgt wird; so daß dasjenige, was Gott als höhere Natur geschaffen, und als solche erhalten und fortsetzen will, in den Rang der niederen Naturen gestellt wird. Nach der Ansicht des Generatianismus liegt in diesem Bewußtseyn der Menschheit und in dem Verbot der Unzucht ein großer Sinn und findet vollkommene Erklärung. Bei dem Creatianismus dagegen ist dieß wohl nicht in gleicher Weise der Fall; es ist kaum erklärlich, warum die Unzucht, die bei dieser Ansicht lediglich ein Akt des Fleisches — oder nach moderner Anschauung, des vom Geiste verschiedenen Menschenthieres — seyn würde, noch als ein schweres Vergehen könnte angesehen werden, namentlich dann, wenn keine Erzeugung oder Empfängniß stattfinden sollte, so daß Gott nicht zur schöpferischen Mitthätigkeit aufgefordert oder veranlaßt würde! Es wäre lediglich ein Akt der sinnlichen Natur, wie auch alle übrigen des animalen Lebens. So aber ist es nicht; es wird dabei vielmehr eine hohe, geheimnißvolle Macht der Menschennatur, das waltende und zur Erhaltung der Menschheit schöpferisch fortwirkende Schöpferwort Gottes mißbraucht. Es wird eine Kraft mißbraucht, die ihre hohe, hehre Natur schon darin zeigt, daß sie

mit dem Schein und Schleier der Schamhaftigkeit umgeben ist, gleichsam als einer geistigen Peripherie, die sie bei aller Einsenkung in die sinnliche Natur doch schützt vor roher Gemeinschaft mit derselben.

So harmonirt das ganze irdische Leben des Einzelnen mit seinen Entwicklungen und seinen Eigenthümlichkeiten vollkommen mit dem Generatianismus. Ein Gleiches zeigt sich uns, wenn wir den Entwicklungsgang der Menschheit im Großen, die Geschichte der Menschheit betrachten. Es ist schon oft bemerkt worden, denn es liegt klar vor Augen, daß die Menschheit im Großen einen ähnlichen Entwicklungsgang habe wie der Einzelne, so daß man von einem Kindesalter der Menschheit spricht, von einem Jünglingsalter u. s. w. Worauf weiset uns nun dieses hin? Darauf gewiß, was unserer ganzen Erörterung der vorliegenden Frage zu Grunde liegt, daß nämlich die Menschheit ein Ganzes sey, ein in sich geschlossenes Reich der Schöpfung, das sich ausgestalten, bilden und irdisch ausleben muß; dem dieselbe Natur zu Grunde liegt, dessen Eine Grundsubstanz sich secundär=schöpferisch zu unzähligen Menschennaturen und Persönlichkeiten entfaltet, um sich in dieser Beziehung zu erschöpfen, und ihr ganzes Geschick zu erfüllen, befolgend das Gesetz alles geschöpflichen Daseyns, das Gesetz allmähliger Entwicklung. Wie finden daher, daß bei der Menschheit in ihrer Jugend sich dasselbe ereignete, was bei der Jugend der Einzelnen sich immer noch zuträgt, daß sie nämlich sehr unselbstständig war, daß sie gar sehr der Einwirkung von Außen, der Führung bedurfte, daß allenthalben die göttliche Vorsehung unmittelbar da seyn und wirken mußte, wie dieß die Eltern bei den Kindern thun, um so mehr, je jünger sie noch sind. Daher werden uns aus der Urgeschichte der Menschheit fortwährend Erscheinungen der Gottheit, Wunder, unmittelbare Befehle und Belehrungen derselben berichtet, die uns Späteren nicht mehr glaublich sind, weil sie uns nicht mehr zu Theil werden, weil wir sie auch in der That in dieser Unmittelbarkeit nicht mehr bedürfen, wie die erwachsenen Kinder der unmittelbaren Sorge und Einwirkung der Eltern nicht mehr im gleichen Grade bedürfen, sondern, zu höherer Selbstständigkeit gelangt, mehr sich selbst überlassen werden können. Je weiter also die Menschheit von ihrem Ursprunge,

von dem unmittelbaren Schöpfungsakte sich entfernte, desto weniger unmittelbar ward der Verkehr mit der göttlichen Vorsehung, weil sie um so mündiger wurde. Und wie bei Kindern das unmittelbare Seyn der geistigen Substanz, das Gemüth, und das Psychische vorherrschend ist, d. h. der Geist nicht rein, sondern wie er in seinem Lichte gebrochen erscheint durch seine Verbindung mit der sinnlichen Natur, so war auch bei der jugendlichen Menschheit und bei jugendlichen Völkern das Psychische vorherrschend; denn das Persönliche mußte sich erst durch Uebung bilden und selbst immer mehr gewinnen, wie dieß in der geistigen Entwicklung des Einzelnen der Fall ist. In der Geschichte der alten Zeit, selbst des alten Testamentes, sehen wir daher das Gebiet des Unbewußtseyns in der geistigen Natur der Menschheit besonders hervortreten, und zwar gerade in den höchsten Angelegenheiten des Lebens; daher diese durch Träume, Orakel, Weissagungen und prophetische Aussprüche bestimmt und geleitet werden, welche nicht Resultat freier, persönlicher Thätigkeit waren. Der Geist der Menschheit war noch viel mehr in das Gattungswesen vertieft und damit zugleich in die Natur, und vielleicht hat er darum in Bezug auf das Geschick des Ganzen und der Zukunft mehr geschaut, als später kluge Berechnung persönlicher Thätigkeit vermochte. Die Erscheinungen des instinctiven Lebens bei Thieren und Menschen machen dieß ja noch immer wahrscheinlich und anschaulich. Selbst im alten Testamente gab Gott seine Offenbarungen dem auserwählten Volke zumeist durch Wirkung auf das geistige Gebiet des Unbewußtseyns in Einzelnen, d. h. in Visionen, Träumen, Ecstasen u. s. w., während im neuen Bunde solche Offenbarungsweisen nicht mehr vorkommen, mit weniger Ausnahme.

Bei dieser Betrachtungsweise der Entwicklung der Menschheit hat dann auch die Nothwendigkeit einer Erfüllung der Zeiten einen vollkommen verständlichen Sinn.

Es sollten nicht e i n z e l n e M e n s c h e n, sondern die M e n s c h h e i t ein bestimmtes Alter erreicht haben, zu einer gewissen Einsicht, durch Erfahrungen errungen, gekommen seyn, gewisse Entwicklungsstadien durchlaufen haben, ehe sie fähig ward, das Erlösungswerk in ihren organischen Verband aufzunehmen. Wie aber soll bei der creatianischen Ansicht von einer Erfüllung der Zeiten in Wahrheit

die Rede seyn können? Soll es doch keine Menschheit geben, sondern nur Menschen, die jedesmal unmittelbar von Gott geschaffen sind ihrer geistigen Natur nach! Wie kann da eine Entwicklung der Menschheit als eines bestimmten Ganzen stattfinden? Die Einen müssen seyn wie die Andern, oder Gott muß die Entwicklungsweise selbst jedesmal auch mitschaffen, und Modificationen hervorrufen bei der Creation, je nach einigen Jahrhunderten. Das ist aber dann eben keine Entwicklung mehr.

Der Generatianismus erklärt uns auch die sonstigen Geschicke der Völker, den Verfall, das Verkümmern derselben, wie das Aufblühen. Aus zweierlei Ursachen bekanntlich können, wie die Einzelnen, so auch ganze Völker, und die Menschheit selbst, in Verfall und Elend gerathen: Durch die Ungunst der Natur — weil die Menschheit, wie wir annehmen, ihrer Macht in hohem Grade verfallen ist; — dann durch eigene Schuld. Wie nämlich dem einzelnen Menschen sein Geschick großentheils in die Hand gegeben ist, so daß er selbst persönlich darüber entscheiden kann, so ist auch die ganze Menschheit, als solche, sich selbst bis zu einem gewissen Grade in die Gewalt gegeben, nicht blos uranfänglich, sondern auch später noch, so daß durch eigene Schuld ebenso, wie durch die Mißgunst und Gewalt der Natur Völker zu Grunde gehen können. Betrachten wir nun aber die Geschichte der Entwicklung der Menschheit, dann finden wir, daß jene Völker dem Untergange entgegengingen, welche die Menschennatur selbst, das Gattungswesen, die schöpferische Macht der Menschheit mißbrauchten in Selbstentehrung und Unzucht, sowie wir andere Völker hinwiederum sich erheben sehen, bei denen dieses innerste Wesen der Menschheit geehrt und geheiligt war, wo Sitte und Zucht herrschten. So hat die Menschheit also durch eigene Schuld großentheils sich zersplittert, hat sich entehrt und ist verkümmert; und wir wissen, daß bei tief verkommenen Völkern die ganze Menschennatur nach Geist und Leib entartet und verkümmert ist; so daß sicher bei aller Erziehung und Bildung die unmittelbaren Nachkommen solch' ganz verkommenen Volkes nicht im Stande wären sich so hoch zu erheben, wie die unmittelbare Nachkommenschaft eines gebildeten Volkes bei gleicher Erziehung und Bildung. Wollte man sagen, das komme von der leiblichen Unvollkommenheit eines solchen

Volkes, so wäre dieß für's Erste nicht ganz richtig, da die leiblichen Organismen bei solchen Völkern, wenn auch nicht ästhetisch, doch physisch vollkommen sind, was sonst immer hinreicht, einen hohen Grad geistiger Bildung zu erlangen; dann aber müßte man hiebei dem Leibe eine Wirksamkeit auf die Seele zuschreiben, die sie tief unter die Natur herabsetzte, und neben der Gottes unmittelbares Wirken in der Seelenschaffung doch wieder ganz verschwände. Bei dem Generatianismus aber sind wir nicht gezwungen zu behaupten: Gott schaffe Seelen der Wilden, d. h. im Grunde genommen: wilde Seelen, oder er schaffe reine, vollkommen entwicklungsfähige Seelen und erniedrige sie dann zu solch' verwilderten Creaturen; sondern diese Menschen sind in solchem erniedrigten Zustand durch die Schuld der Menschheit, durch die Schuld der Gattung. Sehen wir ja auch sonst, wie unter Völkern und Volksgenossenschaften Alles erblich ist, namentlich die höchsten geistigen Güter, religiöser Glaube, Sitte, Erkenntnisse u. s. w.; daher man auch von Volksgeistern, von allgemeinem Volksbewußtseyn, allgemeinen Willensrichtungen der Völker spricht u. s. w. Und wie ferner ein Mensch dem andern im Dienste der Vorsehung beistehen, ihn erhalten, bilden, beglücken muß u. s. w., indem Gott nicht Jeden unmittelbar selbst wunderbarer Weise immerfort erhält und führt — daher er auch so viele mannigfaltige Kräfte und Gaben den Menschen verliehen, und zugleich das Gebot der Liebe gegeben hat, daß sie in harmonischem Zusammenwirken angewendet werden zu gegenseitigem Dienste; — so ist es auch bei den Völkern in ihrem gegenseitigen Verhältniß. Sie müssen einander erhalten, bilden, fördern im Dienste der Vorsehung; aber auch züchtigen und strafen. Kurz; wir sehen wie das Schicksal der Menschheit ein immanentes ist, d. h. wie die Menschheit sich selbst in die Gewalt gegeben ist, daß sie über sich entscheide, daß sie selbst ihr Geschick erfülle. Ein Nachbild der ursprünglichen Entscheidungsmacht der Menschheit über sich selbst, wie sie im ersten Menschenpaare concentrirt war! Das Alles führt wiederum darauf zurück, daß die Menschheit ein Ganzes für sich sey, und weil dieses der Fall ist, darum auch die einzelnen Menschen durch Generation entstehen. Ich sagte, das Schicksal der Menschheit sey ein immanentes, das will heißen, ein solches, welches von ihr selber kommt,

wenigstens einerseits. Ich darf da wohl keine Mißdeutung fürchten, als sey dieß rationalistisch gemeint, die Vorsehung und außerordentliche Einwirkung der Gottheit etwa ausschließend. Nicht so ist es zu verstehen. Die außerordentliche Einwirkung Gottes kann stattfinden auf die Menschheit, ohne daß ihr Schicksal aufhört, zugleich ein selbstgeschaffenes zu seyn; und jedenfalls schafft Gott durch seine Einwirkung auf die Menschheit nichts Neues, nicht neue Substanzen, wie dieß durch die Seelencreation geschehen würde. Gott wirkt auf die Menschheit so ein, wie er auf den Einzelnen einwirkt. Bei diesem schafft er durch seine Gnade nicht eine neue Substanz hinzu zur Natur, bei aller Einwirkung auf dieselbe; und so auch verhält es sich mit der göttlichen Einwirkung auf die ganze Menschheit. Ueberdieß sehen wir selbst die außerordentliche Einwirkung Gottes auf das Menschengeschlecht dem Entwicklungsgesetze der Menschheit unterworfen. Betrachten wir nämlich die Erlösung, so ist sie nach der Lehre der Kirche zwar objectiv vollbracht, muß aber auch subjectiv angeeignet werden. Aber wie wenigen Völkern ist sie zu diesem Zwecke auch nur angeboten worden! Es geschieht dieß nicht unmittelbar durch Gott, sondern durch menschliche Thätigkeit; die Erlösung ist, wie schon bemerkt, Gattungsgut geworden und es hängt darum nicht blos von der persönlichen Entscheidung des Einzelnen ab, ob er dieses Gutes theilhaftig werde oder nicht, sondern auch von den Verhältnissen und Schicksalen der Gattung, der Menschheit überhaupt und der einzelnen Völker insbesondere. Also jeder einzelne Mensch entscheidet nicht geradezu über sich, sondern die sinnliche Natur wirkt dabei ein, und Volk, Zeit, Bildungsgrad u. s. w. Das Christenthum ward daher von Christus selbst verglichen mit einem Sauerteig, der nur allmählig das Mehl durchsäuert, und mit einem Senfkörnlein, das nur allmählig zum großen Baum erwächst. So geschieht es auch. Das Christenthum selbst ist den Schwankungen der irdischen Daseynsweise der Menschheit vielfach unterworfen, und Ausbreitung, Hebung und Blüthe und Verfall desselben hängen von den verschiedensten irdischen Verhältnissen ab; und es bestimmen sich die Schicksale der Einzelnen zum großen Theil darnach, wie und wo sie geboren sind. Es ist also zwar die Gattung, die Menschheit unter die Idee der Erlösung gestellt, und damit allerdings auch der

Einzelne; dieser aber in diesem Leben nicht so unmittelbar, sondern nur mittelst der Gattung, von welcher die Realisirung dieser Idee an dem Einzelnen abhängig ist. Innerhalb der Gattung also läßt Gott die Menschheit gewähren; selbst das Christenthum mit seinem Inhalt ist ihr übergeben, und daher kann man immerhin, bei aller Einwirkung Gottes auf die Menschheit behaupten, das Schicksal derselben sey ein immanentes.

Dieser ganze Entwicklungsgang der Menschheit hätte gar keinen Sinn und keine Bedeutung, wenn es blos Menschen und nicht eine Menschheit gäbe; wenn es nur lauter unmittelbar von Gott geschaffene, isolirte Geistesmonaden gäbe, die nur insofern in Beziehung und Zusammenhang stünden, als die rohe Materie des Leibes sie verbände oder verkittete. Dieser Entwicklungsgang der Menschheit erschiene völlig überflüssig, und in Bezug auf den Einzelnen im höchsten Grade ungerecht, wenn die Menschheit nicht ihrem tiefsten Wesen nach eine Einheit bildete und zusammengehörte in allen ihren Individuen, wie die Natur mit all' ihren verschiedenen Hervorbringungen doch eine Einheit bildet, — mit dem Unterschiede, der in beider verschiedenem Wesen begründet liegt. So verhält es sich in der That. Wie daher in der Natur Alles sich gegenseitig hält, trägt, bewegt, hervorbringt, und Eines das Andere zum Entstehen und Bestehen bedarf, so ist es auch in der Menschheit. Das einzelne Individuum bedarf der Gattung, wie zum Bestehen und Bilden seiner ganzen Natur, der geistigen und leiblichen, so auch zum Entstehen derselben. Diese ganze Anschauungsweise führt gleichwohl so wenig zum Materialismus oder zur Annahme einer wesentlichen Gleichheit der Menschheit mit der Natur, daß sie sogar das Gegentheil beweist, daß nämlich das Menschenwesen ganz verschieden sey von der Natur, weil es sich in ihr allein nicht entwickeln kann; weil sie allein also nicht genügt zur Bildung desselben, sondern stets die höhere Einwirkung bewußter Geister bedarf. So sehr gilt dieß, daß die Naturgaben, welche die hülflose Kindheit bedarf, nicht unmittelbar von der Natur selbst gegeben werden, sondern zuvor in das Reich des bewußten Geistes aufgenommen werden müssen, d. h. von der menschlichen Liebe, Ueberlegung, Erkenntniß geprüft, geweiht und dadurch gleichsam mit dem Hauche des bewußten Geistes durchdrungen

und dann erst dem hilflosen, von der Natur im Stiche gelassenen Kinde gegeben werden müssen, damit auf diese Weise nicht blos die leibliche Natur desselben vom Anfang an gepflegt und genährt werde, sondern damit vom ersten Augenblick des Lebens an auch die geistige Natur alsbald Pflege, Nahrung und Weckung finde.

Die Entwicklung des einzelnen Menschen also, und die der ganzen Menschheit erhält nur Sinn und Bedeutung durch den Generatianismus. Daß die Scholastik dem Creatianismus huldigte, ist erklärlich; denn es fehlte ihr überhaupt an Sinn für das Geschichtliche; daher vermochte sie auch das Historische im eminenten Sinne, die Fortpflanzung der Menschheit durch Zeugung nicht zu würdigen und anzuerkennen. In neuerer Zeit dagegen sollte man wohl zu besserer Einsicht gelangen, und namentlich durch die Angriffe der neueren Kritik auf das Christenthum belehrt oder gewarnt, trachten, zu einer umfassenderen, größeren Anschauung der Entwicklungsgesetze der Menschheit zu kommen, und die Uebereinstimmung der christlichen Glaubenssätze mit denselben zu suchen.

Anhang.

Ehe wir zum letzten Abschnitt dieser Untersuchung übergehen, müssen wir hier noch einen Blick werfen auf Erscheinungen, die man vielleicht anführen möchte zum Zeugniß gegen die vorgetragene generatianische Ansicht vom Ursprunge der Menschenseelen.

Es ist bekannt, daß die Entstehung des Menschen keineswegs allen Zufällen der Natur enthoben ist, daß keineswegs stets normale Menschennaturen in leiblicher Beziehung geboren werden. Vielmehr kommen leibliche Mißgestalten mancherlei Art und in vielerlei Abstufungen von Unvollkommenheit, Mangelhaftigkeit und Verzerrung zum Vorschein; bald mit Mangel an einzelnen Gliedmassen, bald mit verschrobener Stellung derselben, bald mit ganz verkümmerten Hauptbestandtheilen, oder mit thierartigen statt menschlichen, bald so, daß einer derselben, z. B. das Haupt, ganz fehlt, obwohl Leben da ist; nicht zu reden endlich von den ganz unförmlichen, unlebendigen Massen, die auch zuweilen geboren werden.

Nun fragt sich, wie es sich verhalte mit solchen Mißgestalten oder Mißgeburten, die oftmals weder Menschen noch Thieren gleichen, doch aber belebt sind? Sind diese auch vom Geiste belebt, sind sie gezeugt mit ihrem Lebensprincipe so wie die übrigen Menschen dem Generatianismus zufolge gezeugt werden, oder ist in ihnen nicht ein persönlicher Geist Lebensprincip, sondern irgend eine Art Naturseele, durch die sie lebendig sind, obwohl man sie vielleicht nicht als Menschen gelten lassen kann? Wenn aber das der Fall wäre, wie sollte denn diese Lebendigkeit, dieses Lebensprincip vom Geiste der Eltern kommen können, da es wesentlich verschieden wäre von demselben? Es müßte also, scheint es, doch irgend eine Naturlebendigkeit, irgend eine Naturpsyche als thätig angenommen werden bei der Zeugung, um solche abnorme Vorkommnisse, um die Möglichkeit solch' zweifelhafter oder absurder Geschöpfe, solcher Mißgestalten mit ihrer Lebendigkeit zu erklären.

In der That bietet die Sache große Schwierigkeiten, — wie Alles, was von dem bestimmten Gesetze und Gange der Natur abweicht. Es scheint hier der Creatianismus sehr im Vortheil zu seyn, denn nach seiner Theorie kann wenigstens die Schöpferthätigkeit Gottes mit der Creation des betreffenden Geistes zuwarten und zusehen, ob aus dem leiblichen Organismus im Mutterschooße etwas Normales, oder wenigstens des Geistes Fähiges wird oder nicht, um demgemäß nach Verlauf der bestimmten Zeit den Geist hinzuzuschaffen, oder zu versagen; und die Mißgeburten der ärgsten Art wenigstens könnten als unbegeistigte angesehen werden.

Indeß ist dieser Vortheil für den Creatianismus nur scheinbar, wenn er nicht geradezu ganz willkührlich behaupten will, die Creation des Geistes für das Kind geschehe erst bei der Geburt desselben. Denn nimmt er an, die göttliche Creation der Seele, als Lebensprincip des Leibes, finde Statt bei der Empfängniß, dann ist er mit den Mißgeburten ohnehin in weit größerer Verlegenheit als der Generatianismus; schiebt er aber diese Creation weiter hinaus, läßt er sie etwa vierzig Tage später geschehen, dann muß er für's Erste für den Leib wieder ein eigenes Lebensprincip annehmen, entweder ein vorläufiges, provisorisches (wie Thomas von Aquin), oder ein auch dann noch bleibendes, wenn der Geist hinzugeschaffen

ist (wie der moderne Dualismus); für's Zweite aber ist mit all' diesen unbegründeten, willkührlichen Annahmen doch Nichts gewonnen für eine befriedigende Erklärung, weil weder der Zeitpunkt der Seelencreation mit Bestimmtheit angegeben werden kann, noch der Zeitpunkt, wann die Verkümmerung oder Mißgestaltung der Mißgeburt im Mutterschooße begonnen hat, noch auch endlich mit Sicherheit bestimmt werden kann, bis zu welchem Grade die Verkümmerung und Verzerrung der leiblichen Natur gehen dürfe, ohne daß die göttliche Creation der Seele versagt würde, und wo endlich diese Versagung von Seite Gottes beginne. Zudem würde die normale sogenannte Naturpsyche für diese abnormen Hervorbringungen jedenfalls auch wieder nicht passen! Also der Creatianismus kann uns auch in dieser Beziehung wenig Befriedigung gewähren, und gibt uns zuverlässig nicht mehr Aufschluß als der Generatianismus zu gewähren vermag.

Wir wissen wie der Geist in diesem Leben schon in seiner persönlichen Thätigkeit allenthalben bedingt ist durch die sinnliche Natur, von dieser in derselben gehemmt oder gefördert wird. Es kann uns daher nicht mehr so auffallend erscheinen, wenn dieß auch der Fall ist bei seiner schöpferischen Thätigkeit bei der Zeugung im Gebiete des Unbewußtseyns, in dem Gebiete also, wo er am engsten, innigsten mit der sinnlichen Natur und ihren Gesetzen in Verbindung steht. Es gibt in der persönlichen Thätigkeit Stufen der Vollkommenheit, so daß oft nicht genau angegeben werden kann, ob irgend eine Handlung bewußt und frei, also persönlich war oder nicht, obwohl von solcher Bestimmung bei richterlicher Entscheidung oft das Leben eines Menschen abhängt. So kann man wohl auch annehmen, daß das menschliche Gattungswesen mit seiner schöpferischen Kraft und Thätigkeit in der Zeugung durch Naturverhältnisse gehindert werde, vollkommen, oder, wenn man will, central und substantiell zu wirken; sondern etwa nur — ich möchte sagen — peripherisch, wodurch dann keine geistige Substanz, sondern nur eine unbestimmte Wirklichkeit, als Lebensprincip zu Stande kommt. Ist ja die Entstehung des Geistes — selbst nach creatianischer Ansicht — durchaus bedingt (zugleich) von der sinnlichen Natur und vom physischen Vorgange der Zeugung! Die Grenze ist hier freilich nicht zu bestimmen, allein diese anzugeben ist hier überhaupt eine Unmöglichkeit.

Da es sich ferner um ein Entstehen des Menschengeistes in der Zeit handelt — nicht in der Ewigkeit, — so werden wir diese nie ganz von diesem Vorgange ausschließen können, und es ist wohl nicht zu gewagt, wenn man ein Allmählig selbst hiebei zugibt, denn so gut ictu et actu in der Zeit eine neue Seele entstehen kann, so gut kann sie auch in einem irgendwie allmähligen Werden sich bilden, so zu sagen am Faden eines in Thätigkeit gesetzten göttlichen Gesetzes, das in dieser Thätigkeit noch gehemmt und damit das Entstehen einer Menschennatur gehindert werden kann; — so daß also hiebei eine lebensvolle menschliche Wirksamkeit (Gesetz) in lebendige Wirklichkeit (Seele) überginge, und diese in die an sich lebendige Substanz (Geist). Die Wirksamkeit der Zeugenden geht am leitenden Gesetz über in Wirklichkeit und diese in geistige Substanz. Dieser ganze Verlauf ist dann eben das gottgeordnete Gesetz des Schaffens des menschlichen Gattungswesens. Daher kann es unsere Ansicht auch nicht stören, wenn die Physiologie lehrt, daß nicht im Zeugungsacte selber, sondern erst mehrere Stunden später die eigentliche Empfängniß eintritt durch den Contact des männlichen Saamens und des weiblichen Eychens; denn da im Zeitlichen nie etwas Unzeitliches, Verlaufloses geschehen kann, so liegt auch hier am Länger oder Kürzer dieses Verlaufes nicht viel, denn jedenfalls muß die Zeitlichkeit, das Werden am haltenden göttlichen Gesetz eine Erfüllung finden, und müssen die in der Zeugung in Thätigkeit gesetzten Potenzen nach demselben fortwirken. Man kann nicht sagen, daß um des genannten Umstandes willen der Geist des Menschen, wenn er durch Generation entstehen soll, in diesem seinen Entstehen blos durch den körperlichen, materiellen Vorgang des allmählig eintretenden Contactes bedingt sey, und also dem Materiellen sein Entstehen verdanke; denn für's Erste ist Saame und Eychen nicht etwas blos Materielles oder etwas blos Thierisches, sondern etwas Menschliches, von der Idee der Menschheit durchdrungen, die als Gesetz in ihnen ruht, und bei jenem Vorgang in Wirksamkeit tritt; dann ist auch das Substrat dieses Vorganges, oder die Werkstätte dieser Wirksamkeit, der mütterliche Leib nicht etwas blos Materielles, Todtes, sondern ist ja lebendig, und zwar lebendig und wirksam dabei durch den Geist als Lebensprincip des Leibes; daher der Geist der

Mutter auch bei diesem Vorgang thätig seyn kann und muß, und die endliche Realisirung des Ursprungs der Seele wirkt. In einem todten Mutterleibe ist zuverlässig eine Empfängniß nicht möglich.

Wenn wir dieß Alles in Betracht ziehen, den Einfluß der sinnlichen Natur mit ihren Gesetzen und Thätigkeiten auf alles geistige Leben und Wirken des Menschen, bewußtes und unbewußtes, und das Moment der Zeitlichkeit bei allem Wirken und Werden in der Menschheit, dann wird uns der Umstand, daß Mißgeburten entstehen und lebendig sind, nicht abhalten können, die geistigen Naturen der Eltern zugleich mit den sinnlichen bei der Zeugung thätig zu denken, und jenen die Entstehung der neuen Menschenseele zuzuschreiben.

Uebrigens kann es uns nicht in den Sinn kommen hier Alles erklären zu wollen. Hat doch schon die materielle Natur ihre geheimnißvollen Tiefen, Gesetze, Kräfte und Thätigkeiten, und ist doch auch die Zeugung der thierischen Organismen keineswegs noch erklärt, sondern wenn wir es von der Erklärung derselben abhängig machen wollten, ob wir die Möglichkeit davon zugeben dürfen oder nicht, dann müßten wir es bis jetzt für unmöglich erklären, daß durch einen Vorgang, den man thierischen Zeugungsact nennt, ein Entstehen eines neuen lebendigen Organismus derselben Art möglich sey! Das gilt in noch weit höherem Grade bei der Entstehung des Menschen dem Leibe und Geiste nach.

VI.

Generatianismus und Unsterblichkeit.

Nächst der Einfachheit des Geistes, die man für unvereinbar hielt mit der Generation der Seelen, ist Nichts mehr geeignet von der Annahme des Generatianismus abzuhalten, als die gewöhnliche Meinung oder Behauptung, daß derselbe die Unsterblichkeit der menschlichen Seelen preisgeben, oder der abentheuerlichen Meinung von der Unsterblichkeit auch der Thierseelen huldigen müsse; da die Aehnlichkeit der Entstehung beider auch die Aehnlichkeit des endlichen Schicksals Beider bedinge. Wir müssen daher auch dieses noch in besondere Erwägung ziehen und zeigen, daß der Generatianismus auch mit der Unsterblichkeit der Seelen in vollkommner Harmonie stehe.

Jene Furcht nun, daß die Aehnlichkeit des Entstehens, des Gezeugtwerdens auch eine Aehnlichkeit des Vergehens bedinge, zeigt sich einer näheren Betrachtung sogleich als unbegründet. Denn nur das Gezeugtwerden haben Seele und Leib mit einander gemein, darum aber noch nicht die Natur, das Wesen; das kann gleichwohl dabei ganz verschieden seyn, sonst könnte man eben so gut schließen: weil die Seele geschaffen ist uranfänglich, und der Leib auch, so müsse, weil der Leib stirbt, jener Aehnlichkeit des Geschaffenseyns wegen auch die Seele sterben. Der Creatianismus wäre also damit auch seines vermeintlichen Vortheils verlustig, wenn eine solche Aehnlichkeit des Entstehens einen Schluß auf die Gleichheit des

Wesens und Vergehens erlaubte. Gibt aber der Creatianismus die Richtigkeit dieses Schlusses nicht zu, so kann er auch dem Generatianismus nicht zumuthen, daß er die Richtigkeit jenes anderen gegen ihn gemachten Schlusses zugebe; einer ist so nichtig wie der andere. Wollte man mir entgegenhalten, daß doch in früheren Abschnitten dieser Untersuchung stets auf die Analogie des geistigen Lebens mit dem sinnlichen so großes Gewicht gelegt wurde, daß sie sogar den ersten Ausgangspunkt für die Begründung des Generatianismus, als der richtigen Ansicht über die Entstehung der menschlichen Seelen bildete, so würde ich dieß zugeben, gleichwohl aber die Zulässigkeit der Analogie im gegenwärtigen Falle mit Recht ganz in Abrede stellen können. Denn früher mußte bei dieser Analogie stets so geschlossen werden: In der Natur, in den Organismen derselben, findet sich die Macht der Fortpflanzung, die Kraft der Zeugung, und das ist offenbar eine gewisse Vollkommenheit derselben; wenn nun diese Vollkommenheit schon den unvollkommeneren Geschöpfen zukommt, so haben wir kein Recht, diese Kraft und Vollkommenheit der eigenen Fortpflanzung, den vollkommeneren Geschöpfen auf Erden, den Menschen nämlich, nach Leib und Seele, abzusprechen. Dieser Schluß ist, wie man sieht, kein unberechtigter. Im gegenwärtigen Falle aber schließen die Gegner des Generatianismus so: Die unvollkommeneren Geschöpfe, die sich fortpflanzen, sterben, vergehen, daher müssen auch die vollkommeneren, die Menschen, weil sie sich auch fortpflanzen, sterben, vergehen, ihrer ganzen Natur nach, d. h. nach Leib und Seele. So kann man doch offenbar nicht mit Recht schließen; denn was den unvollkommeneren Geschöpfen nicht zukommt, braucht darum den vollkommeneren noch nicht zu fehlen, sondern kann ja eben ihre höhere Vollkommenheit begründen!

Mit der Aehnlichkeit der Fortpflanzung wird also die Gleichheit der Natur, des Wesens noch keineswegs behauptet und daher auch nicht von derselben die Gleichheit des Ausganges bedingt, und der Creatianismus hat demnach in Bezug auf Unsterblichkeit der Seele keinen Vorzug. Denn wenn Gott unmittelbar unsterbliche Seelen schaffen kann, warum soll er sie nicht auch mittelbar, durch die Generation der Eltern nämlich schaffen können? Die Unsterblichkeit kommt in beiden Fällen in gleicher Weise von Gott, wie die

Seeligkeit der Seelen von Gott kommt, wenn auch die Kirche als Heilsanstalt sie vermittelt. Daß aber die Einfachheit des Geistes und eben damit die Unsterblichkeit desselben durch die Zeugung nicht zerstört wird, wurde früher schon erwiesen, und es fällt somit auch dieser Einwurf weg. Wie der Leib als vollständiger, unversehrter Organismus besteht, auch nachdem ein anderer gezeugt worden ist von ihm, so ist auch die Seele noch einfach und unversehrt, nachdem durch sie eine andere den Ursprung erhalten hat.

Hinwiederum kann man auch nicht mit Recht behaupten, daß dem Generatianismus gemäß die Seelen auch der übrigen Geschöpfe unsterblich seyn müssen, wie die Menschenseelen, wenn diese gleich ihnen durch Generation entstehen; denn wir behaupten nicht, daß um der Entstehung durch Zeugung willen die Menschenseelen unsterblich seyen, daß die Generation Grund der Unsterblichkeit sey, und daher alle lebendigen Wesen, die sich selbst fortpflanzen, eben deßhalb unsterblich seyen; wir behaupten nur, daß die Generation der Seelen vollkommen vereinbar sey mit der Unsterblichkeit derselben. Der Grund der Unsterblichkeit aber der Menschenseelen liegt vielmehr in ihrer eigenthümlichen Natur, in ihrem Persönlichseyn, in Selbstbewußtseyn und Selbstbesitz oder Freiheit, wodurch jede Menschenseele ein in sich selbstständiges, in sich geschlossenes Reich der Schöpfung wird, das sich selbst bildet und bewegt in eigener Kraft, wie die ganze Natur ein in sich geschlossenes, sich im Kreislauf bewegendes Ganzes ist, zu dem Nichts mehr hinzu kommt, und Nichts hinweggenommen wird, das daher auch in seiner Art, der Substanz nach, unvergänglich ist, und nur der Form und Erscheinungsweise nach sich ändert. Die üblichen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele bleiben bei dem Generatianismus unverletzt, so gut wie bei dem Creatianismus. Wollte man aber in Bezug auf das Obige bemerken, daß, wenn bei der Generation vorläufig nur der Keim der Persönlichkeit gegeben, diese selbst aber noch unerschlossen sey, dann die Unsterblichkeit der Kinder, die vor, oder sogleich nach der Geburt sterben, sehr problematisch werde; so wäre dieses Bedenken leicht zu heben, denn der Keim der Persönlichkeit kann sich ja durch den Tod und im Jenseits sogleich erschließen, besonders nach der Auffassung des Todes, die wir sogleich darlegen werden.

Es findet nämlich der Tod, der Austritt aus diesem Leben, durch den Generatianismus eine viel bessere Erklärung, eine höhere Bedeutung, als man ihm sonst zutheilen kann. In diesem Leben, so sehen wir, muß sich die Persönlichkeit des Menschen, das freie, bewußte Wollen und Erkennen immer erst nach und nach abringen der eigenen Natur, der sinnlich-geistigen, indem sich die innewohnende Potenz derselben entwickelt aus dem tiefen, dunklen Grunde der Seele heraus, der selbst von der sinnlichen Natur hinwiederum ganz umschlossen ist. Indeß gewinnt sich die Persönlichkeit des Menschen in diesem Leben nie vollkommen. Der Mensch begreift sich selbst nicht, kennt die Tiefe seines Eigenwesens nicht, besitzt sich nicht vollkommen selbst, sondern hat in sich einen dunklen Grund seines Wesens, der dem Gebiet der Gattung noch angehört. Durch den Tod aber soll er offenbar seiner ganzen Persönlichkeit Herr werden, soll sein eigenes Wesen so zu sagen nach allen Seiten hin abgegränzt in Besitz erhalten, sich selbst vollkommen durchschauen und begreifen. Der Tod ist hienach also die vollkommene Ausgeburt der Persönlichkeit des menschlichen Geistes aus dem Gebiete der Natur nicht blos, sondern auch der menschlichen Gattung, die ja eben die irdische Natur des Geistes ist, sein Irdischseyn, die Seite des Geistes, die dem Irdischen zugekehrt ist; während das Persönliche die dem eigenen Wesen und dem Ueberirdischen zugekehrte Seite des Geistes war. Im Tode nun schwindet das erste; der Mensch tritt aus dem irdischen Natur- und Gattungszusammenhang, und sein Wesen wird ganz Persönlichkeit, ganz selbstisch und überirdisch, daher auch ganz unsterblich. Dadurch ist erklärlich die große Bedeutung des Todes, indem er über das Schicksal des Menschen für immerdar entscheidet; während in diesem Leben immer noch nicht ganz über das Wesen desselben entschieden ist, so lange es dauert, weil dasselbe noch nicht vollkommen in sich abgeschlossen ist. Im Tode aber wird die ganze Persönlichkeit ausgeboren und determinirt, und zwar wohl nicht anders als so, wie sie im Moment dieser entscheidenden Todesgeburt gerade beschaffen war [1].

[1] Daher um dieser Entscheidung willen selbst die vollkommene Reinigung der im Zustande der Unvollkommenheit Dahingeschiedenen nach kirchlicher

Der Tod ist demnach, ich möchte sagen, die metaphysische Geburt des Menschen; während die durch die Eltern, die physische nach Leib und Seele; die Wiedergeburt durch die Kirche aber und durch das freie, persönliche Streben die moralische Geburt ist.

Wenn aber, möchte man vielleicht denken, der Geist im Körper und mittelst desselben entstand und bestand in diesem Leben, wie soll er denn existiren können, wenn er so ohne Substrat des Körpers nach dem Tode seyn soll, da die Auferstehung, d. h. die Wiederannahme des Leibes doch erst am Ende der Zeiten stattfinden wird? Wie soll er einstweilen existiren? Allein wir behaupten ja stets, der Geist sey nicht blos ein Thätigseyn, ein Denken, Wollen oder Fühlen, sondern auch eine Substanz; denn Etwas muß er seyn, Nichts kann er nicht seyn, wenn er überhaupt existiren soll. Demnach kann er in Kraft eigener Substanz existiren, im allgemeinen Substrat der Schöpfung überhaupt; denn aus der Schöpfung hinaus soll auch durch den Tod der Geist nicht kommen, und außer ihr nicht bestehen. Deßhalb spricht die christliche Lehre auch von einem bestimmten Aufenthaltsort der Abgeschiedenen; d. h. sie sind irgendwo und irgendwie in der Schöpfung.

So ist also, könnte man fragen, der Menschengeist irdischen Ursprunges, ein Kind der Erde, und hat demnach auch seine eigentliche Heimat im Diesseits? Wohl, warum nicht? Wenn gewöhnlich gesagt wird, es sey hier unsere Heimat nicht, wir seyen Fremdlinge auf dieser Erde, unser wahres Vaterland sey Jenseits; so ist das im moralischen Sinne zu nehmen, nicht im physischen, auch nicht einmal im metaphysischen. Denn der Mensch ist auf Erden und für die Erde geschaffen. Das kann der nicht bezweifeln, welcher annimmt und glaubt, daß Gott uranfänglich den Menschen erschaffen habe nach Leib und Seele. Denn warum hätte er wohl beide zusammengethan, wenn sie nicht zusammen gehörten, und warum hätte er den Menschengeist auf Erden geschaffen, wenn er nicht für sie bestimmt wäre? In der That wurde auch nach dem, was die

Anschauung durch ein vorwiegendes Leiden geschieht, obwohl Freiheit und Selbstthätigkeit nicht gänzlich aufgehoben oder vernichtet zu denken ist, da dieß gegen die Natur des persönlichen Geistes wäre.



heilige Urkunde erzählt, der Geist des Menschen für den Leib geschaffen, und mit Bezug auf die Erde und für sie. Man muß nur, um dieß begreiflich zu finden, nicht die Erde für sich allein betrachten, isolirt vom übrigen Universum, sondern das Ganze in's Auge fassen. Alles wird wohl zur Zusammengehörigkeit und zur Harmonie bestimmt seyn, und wir können uns sehr wohl denken, daß unsere Erde auch noch durch etwas Anderes in Verbindung stehe mit dem übrigen Universum, als durch das Gesetz der Anziehung der Massen. Es hindert uns Nichts, anzunehmen, daß die Erde und Alles in ihr gerade durch die menschlichen Seelen mit dem übrigen Universum in eigentliche Verbindung komme; daß sie die menschlichen Seelen als ihre Blüthe und als höchstes der Geschöpfe, die sie beherbergt, dem übrigen Universum sendet, als schuldigen Tribut für den Schöpfer. Und die Erde ist um der Menschheit willen da, nicht dieser etwas Fremdes; sie ist da um des Menschengeistes willen; und die Gesammtheit des Menschengeschlechtes gibt eigentlich diesem Himmelskörper eine Bedeutung für das übrige Universum. Darum soll auch die Erde nicht vergehen, sondern nur eine Umgestaltung, Verklärung erfahren.

Vollends derjenige, der auf dem Grunde des christlichen Glaubens steht, kann keinen Zweifel mehr hegen, daß der Mensch die Erde seinen Geburtsort, seine Heimat nennen dürfe im physischen und metaphysischen Sinne. Denn das Christenthum lehrt ja nicht blos eine Unsterblichkeit des Geistes, sondern auch eine Auferstehung des Leibes und sofortige Unsterblichkeit desselben; eine Wiedervereinigung des Geistes also mit dem Leibe, und ein verklärtes Erdendaseyn, d. h. eine Art Aufnahme dieser Erde in das Reich der Himmel. Sonach wird man es wohl nicht mehr so unwürdig und unglaublich finden, daß der Geist auf Erden und durch ihre Vermittlung seinen Ursprung genommen habe, da er für sie in dieser Weise für alle Ewigkeit bestimmt ist. Und man wird vor Materialismus keine so verwirrende Angst mehr haben können, da auch die Materie der Verklärung bestimmt ist, und in so innigen ewigen Verein mit dem Geiste zu treten vermag, ihrer Natur unerachtet. Ist daher der menschliche Leib auch jetzt sehr unvollkommen und gebrechlich, so trägt er doch auch die Fähigkeit der Verklärung

und der Vollkommenheit an sich; und er ist des Geistes in diesem unvollkommenen Zustande nicht so unwürdig als es scheinen mag, denn auch der Geist ist ja im Zustande der Unvollkommenheit, der Schwäche, und soll erst der Vervollkommnung zustreben. Das Verhältniß zwischen Geist und Leib gestaltet sich darum jetzt nicht viel ungünstiger oder unangemessener als es einstmals gewesen ist und wieder werden soll, da nun beide unvollkommen und schwach sind, einst aber beide vollkommen und verherrlicht werden sollen.

Wie der Sinn des Todes uns bei generatianischer Weltanschauung klarer wird, so noch mehr der Sinn und die Möglichkeit der Auferstehung. In tiefem Unbewußtseyn wird die menschliche Natur nicht blos gezeugt, sondern auch geboren, in Bezug auf die Persönlichkeit derselben noch keimartig in sich geschlossen, gleichsam betäubt und umnachtet von der sinnlichen Natur. Nur allmählig kann sich die Persönlichkeit mühsam aus derselben emporringen und zur Geltung bringen; kann sich aber in diesem Leben nie ganz gewinnen, sondern der Geist bleibt sich selbst theilweise stets undurchdringlich, unbegreiflich, unerfaßbar von der Willenskraft. Erst mit dem Tode, wie oben bemerkt wurde, gewinnt und begreift sich der Geist ganz, wird ganz Persönlichkeit und für immer. Diese ganze, volle Persönlichkeit — wie sie sonst auch beschaffen sey — soll bei der Auferstehung wieder die Leiblichkeit anziehen. Nunmehr aber in anderer Weise als früher. Während nämlich bei der gegenwärtigen Daseynsweise, bei Zeugung und Geburt die sinnliche Natur den Geist überwuchert hatte, und das vegetative Wirken lange Zeit vorherrschend war, während die Persönlichkeit in der Nacht des Unbewußtseyns versunken blieb; wird sich bei der Wiedervereinigung des Geistes mit dem Leibe das Verhältniß beider völlig ändern, und die Persönlichkeit, die sich nun vollkommen selbst besitzt, wird sich nicht mehr verlieren in die Leiblichkeit, und sich selbst nicht mehr theilweise einbüßen und in Unbewußtseyn gerathen, sondern sich vielmehr vollkommen behaupten, so daß der leibliche Organismus in die Persönlichkeit aufgenommen wird, nicht mehr diese in jenen; und es wird die Persönlichkeit den Leib beherrschen, bilden und ihm vollkommen ihre Qualität verleihen können; so daß ein geistiger Leib zu Stande kommt, zur Ehre und Verherrlichung, oder zur

Schmach, je nachdem der Geist selbst beschaffen ist; da dieser Leib nur der vollkommene Ausdruck seiner immanenten Qualität die er im sittlichen Streben während des Erdendaseyns errungen hat, seyn soll.

Diese Auferstehung des Leibes ist nur dadurch erklärlich, daß die Seele in diesem Leben in der innigsten Wechselbeziehung mit dem Leibe sich befunden, daß sie aus demselben sich entwickelt, an seiner Qualität, an seinem Thun Theil genommen, und daß hinwiederum die ganze Entwicklung des Lebens mit allen Handlungen in der Seele als Summa gleichsam der irdischen Existenzweise ruht, wenn sie den Leib verläßt. Das leibliche oder vielmehr irdische Leben ist vergeistigt in der Seele; diese hat geistig den Leib mit seiner ganzen Dauer und Thätigkeit angenommen — gewiß in weit reellerer Weise, als sie die Außenwelt im Erkennen in sich aufgenommen hat. Die Seele ist also so beschaffen, wie das geistig-leibliche Leben beschaffen war im ganzen Daseyn. Das ganze geistig-leibliche Leben in seiner Entfaltung ist also, so zu sagen, Seele geworden mit allen bewußten und gewollten, d. i. selbsteigenen Handlungen — obwohl freilich nicht zur starren, unabänderlichen Natur, da der Wille durch freien Entschluß doch letztlich die Beschaffenheit derselben möglicher Weise zu bestimmen vermag auch am äußersten Rande des Lebens. — Umgekehrt wird bei der Auferstehung die Seele gleichsam Leib werden, d. h. dieser wird vollkommen sich so gestalten, wie die Seele beschaffen ist, und er wird nicht mehr durch das unbewußte Wesen der Gattung geschaffen oder wieder hergestellt, sondern nunmehr durch den bewußten Geist.

Daß aber dieß Alles in der That der Fall seyn werde, und daß ein solcher Vorgang der Natur des Geistes vollkommen angemessen sey, darauf deutet Alles hin. Schon der Drang und Wunsch des Geistes, über die Leiblichkeit erhoben zu werden, und andererseits doch wieder die Liebe zu dieser, findet nur in einer solchen Vollendung der Menschennatur die Lösung. Daß aber der Geist in der That den Drang und die Macht zu solch' verklärender Bildung des Leibes in sich habe, und seine Natur darin eine besondere Befriedigung finden werde, das deutet schon die bildende Kraft des Geistes an, vermöge welcher er Sinn für Kunst, und Macht und Drang

hat, Werke derselben hervorzubringen. Das ist nicht thierisches Streben, wie etwa der moderne Dualismus behaupten müßte, sondern ist Streben und Werk des Geistes selbst, um seine Idee am Sinnlichen zu realisiren. Diese schöpferische Kraft der Kunstübung liegt im Geiste selbst, ist eine eigenthümliche Potenz und ein erhabener Vorzug seiner Natur. Gleichwohl aber finden nur wenige Menschen in diesem Leben Gelegenheit und Muße genug, um diese Kraft zu bilden und anzuwenden; und von den Wenigen bringen es auch die Glücklichsten und Besten nicht sehr weit, und leisten nur Unvollkommenes, und bringen allenthalben nur Bild und Gleichniß am sinnlichen Stoffe zu Stande. An sich selber, an der eigenen leiblich-geistigen Natur können sie mit all' ihrer Kunst Nichts schaffen. Nun ist nicht wahrscheinlich, daß ein so edler Trieb und eine so hohe Kraft der Seele dem Menschen ganz nutzlos und vergeblich sollte gegeben seyn; blos gegeben, um in Millionen ungebildet und ungebraucht wieder zu vergehen, und ohne selbst die Wenigen, die sie bilden und brauchen, zu befriedigen. Wir dürfen vielmehr annehmen, daß, so wie die Kraft des Erkennens ihre volle Entfaltung und Befriedigung finden wird im unsterblichen Leben, so auch diese bildende Kraft des Geistes, der Sinn für das Schöne und die bildende Macht für dasselbe, einst volle Befriedigung finden werde; volle Befriedigung dadurch, daß der Geist sich in dieser Beziehung schaffend bethätigen kann, indem er nicht Kunstwerke von Holz und Stein schafft, sondern den eigenen Leib zum vollendeten Kunstwerk gestaltet, und mit der Glorie eigener Verklärung und Unsterblichkeit anthut; so daß dann hiebei Gerechtigkeit und Heiligkeit des Willens, und Vollkommenheit des Erkennens im Bunde mit vollkommener Schönheit erscheinen. Die christliche Lehre von der Auferstehung steht somit in vollem Einklange mit den Kräften und Trieben, die uns in diesem Leben an der Menschenseele kund werden.

Aber diese Vereinigung des Geistes mit dem Leibe soll nicht eher stattfinden, als bis sich das ganze Geschick der Menschheit, der Gattung entschieden, erfüllt hat, damit nicht der mit dem Leibe wiedervereinigte auferstandene Geist neuerdings in die Schicksale der Gattung verflochten werde, sondern damit das Ganze zugleich verklärt werde, die Menschheit und die Erde. Und das zeigt uns wieder,

daß das Menschengeschlecht ein Ganzes sey in unendlich vielen Personen, die zusammen eine Einheit bilden sollen, ein eigenes Reich der Schöpfung.

Noch eine andere christliche Lehre, die von den letzten Dingen, zeuget für diese unsere Ansicht von der Menschheit, und damit auch für den Generatianismus. Es soll nämlich am Schlusse der irdischen Menschengeschichte die ganze Menschheit in einem großen, allgemeinen Gerichte gerichtet werden, d. h. nicht mehr die einzelnen Persönlichkeiten, sondern die ganze Gattung, wenn sie sich als Ganzes vollendet hat, soll ihr Gericht erfahren; denn nicht in's Maßlose und Unbestimmte soll dieselbe sich entfalten, sondern bis zu einem bestimmten Ziele nach dem Plane Gottes. Warum wäre nun auch noch ein eigenes Gericht der Menschheit nöthig, wenn sie nicht hier als Ganzes, als in sich geschlossenes Reich der Schöpfung gerichtet werden sollte? Wenn jeder Mensch einzeln geschaffen wäre, so genügte es auch, jeden einzeln zu richten.

Endlich liegt es ohnehin klar am Tage, daß auch die Gemeinschaft, in welcher sich die christliche Kirche mit den Seeligen und Heiligen des Himmels weiß, und die innige Beziehung, in welche sie sich zu den abgeschiedenen, um ihrer Reinigung willen leidenden Seelen setzt, auf eben dieser Grundanschauung von der innigen Zusammengehörigkeit aller Menschen beruht, auf der Grundanschauung, daß die menschlichen Seelen, so lange sie nicht aus Gottes Ordnung und Reich ganz ausgestoßen sind, ein großes, in sich geschlossenes Ganzes bilden. Und das ist es eben, was den Generatianismus postulirt.

Schluß.

Es handelt sich also — das dürfte aus der ganzen Darstellung klar geworden seyn — bei der Frage nach dem Ursprunge der menschlichen Seele nicht um etwas Vereinzeltes und Unbedeutendes, sondern die ganze Weltanschauung erleidet eine sehr bedeutende Modification, je nachdem der Generatianismus oder der Creatianismus als die richtige Antwort auf jene Frage betrachtet wird.

Wir wollen daher zum Schlusse diese durchgreifende Modification der Weltanschauung oder = Erklärung, die der Generatianismus herbeiführt oder bedingt, noch einmal kurz andeuten.

Der Generatianismus gründet sich auf die Behauptung, daß Gott uranfänglich die Menschheit geschaffen habe, nicht blos einen oder zwei Menschen, d. h. daß er von seiner Seite die Idee der Menschheit ganz realisirt habe, so wie er auch sonst in den andern Gebieten der Schöpfung seine Idee ganz realisirte in der Weise, daß er keine neuen Substanzen hinzuschafft. Nach christlicher Lehre nämlich hat Gott die Engelwelt ganz geschaffen bei der Schöpfung, so daß er nicht andere noch nachschafft, und ebenso hat er die sinnliche Natur ganz geschaffen, so daß er nicht neue Substanzen noch hinzufügt von seiner Seite, sondern sie nun ihrer immanenten Entfaltung und Productivität überläßt. Das deutet schon darauf hin, daß es auch bei der Menschheit so sey, daß er sie seinerseits ganz realisirt hat der Idee nach, und sie nun ihrer immanenten Entwicklung überläßt. Es beweiset sich dieß dann ganz klar auch dadurch, daß er zwei Geschlechter schuf mit der Bestimmung der Zeugung und Fortpflanzung; und die ganze davon ausgehende Entwicklungsgeschichte der Menschheit lehrt es, da sie durch Adam's oder der ersten Menschen Verhalten wesentlich bestimmt wurde, was unmöglich, undenkbar wäre, wenn Gott seine Idee von der Menschheit erst nach und nach realisirte, indem er eine geistige Substanz, eine Seele nach der andern hinzuschaffen wollte. Ferner deutet ganz bestimmt auf diese Weise der Schöpfung der Menschheit hin die Art und Weise der Erlösung und Heiligung, die, obwohl vom Sohne Gottes ganz vollbracht und an sich, objectiv vollendet, doch auch in der Aneignung von Seite der Menschheit den Gesetzen der immanenten Entwicklung des Menschengeschlechtes unterworfen ist. Unter Menschheit aber kann man nicht blos die Gesammtheit der menschlichen Leiber verstehen, sondern die Gesammtheit der menschlichen Naturen nach Leib und Geist.

Die positive Thätigkeit Gottes, seine schöpferische Macht ist nach der generatianischen Weltanschauung nicht unmittelbar betheiligt bei der Entwicklung dieses großen Drama's der Menschengeschichte; Gott ist nicht der Spielende in der Weise, daß er immer

neue Figuren herstellt mit dem Geschicke, das sie erfüllen sollen; sondern aus der immanenten, secundären Schöpfermacht der Menschheit gehen sie hervor. Und nicht von Außen her setzt sich die Menschheit an und zusammen, wie die unorganischen Gebilde der Natur, sondern von Innen heraus, aus ihrer von Seite Gottes realisirten Idee gestaltet sie sich aus. Thätig also ist Gott selber in der Geschichte nicht dadurch, daß er neue geistige Substanzen beständig schafft, und sie dem Verwerfungsurtheil, das er selbst am Anfange über die Menschheit ausgesprochen, unterwirft. Wie durch die Productionskraft der sinnlichen Natur die neuen Formen, Gestalten, Organismen oder Wirklichkeiten nach ihren Arten und Gattungen gezeugt oder gebildet werden, so werden von der Menschheit nicht blos Formen oder organische Wirklichkeiten, sondern Substanzen, neue Seelen hervorgebracht oder gezeugt. Die Einwirkung Gottes auf die Menschheit ist solcher Art, wie die auf den einzelnen Menschen. Wie die geistige Substanz des Einzelnen durch alle göttliche Einwirkung oder Gnade nicht vermehrt, sondern nur gebildet, gerechtfertigt, gereinigt, geheiliget wird, so geschieht auch bei der Einwirkung Gottes auf die ganze Menschheit nichts Anderes.

Man könnte freilich fragen, warum denn aber Gott die Menschheit überhaupt geschaffen, warum er von seiner Seite die Idee der Menschheit realisirt habe, da er doch wußte, daß sie fallen und im Zustande des Falles sich in unglückseliger Weise von ihrer Seite realisiren oder allmählig ausgestalten würde? Die Beantwortung dieser Frage ist Gegenstand einer andern Untersuchung, nicht der gegenwärtigen über den Ursprung oder die Entstehung der Seelen der Nachkommen Adam's. Hier gehen wir, gleich dem Creatianismus, von der Schöpfung der Menschheit durch den persönlichen Gott, als von einem unbestreitbaren Factum aus, und fragen nicht nach dem „Warum" der Schöpfung, sondern nach dem „Wie," und suchen dieses „Wie" aus dem Zusammenhang aller übrigen uns bekannten Thatsachen und aller übrigen Erkenntnisse zu erforschen und zu erkennen. Jedenfalls aber haben wir selbst in Bezug auf die angeführte Frage nach dem „Warum" der Schöpfung der Menschheit, deren Untersuchung und Beantwortung wir hier

ablehnen müssen, entschiedene Vortheile vor dem Creatianismus. Wir haben durch den Generatianismus jedenfalls die Unbegreiflichkeiten und Härten der göttlichen Wirksamkeit dem Menschengeschlechte gegenüber, innerhalb dieses selbst durchaus überwunden und das Unerklärbare gleichsam zurückgedrängt in den uranfänglichen Rathschluß Gottes und seinen Schöpfungsplan, in den wir allerdings nicht eindringen, den wir nicht durchschauen können. Wir haben dadurch schon dieß gewonnen für Wissenschaft und Glauben, daß wir aus unzähligen Räthseln im Diesseits, die der Creatianismus schafft, wenigstens nur Eines gemacht haben, Eines, das Gott selber ist mit seinem Rathschluß, und das in Gott seine Lösung findet durch den Gedanken an seine Weisheit, Güte und überhaupt an seine Vollkommenheit. Aufgabe der Wissenschaft aber ist es, so weit als möglich vorzudringen im Gebiete des Daseyns, und die Grenzen des Erkennens immer weiter hinauszurücken, und niemals sich künstlich selbst Dämme und Grenzmarken zu setzen, über welche hinaus man nicht mehr vordringen könnte. Das Letztere geschieht eben durch den Creatianismus, der die göttliche Creation in das Diesseits, in den (corrumpirten) Verlauf der Menschheitsentwicklung hereinzieht, ohne Noth und triftigen Grund; also gerade jenes große Räthsel der Schöpfung Millionenmal setzt, und zwar mitten in die Zerstörung und in das Unheil herein, wodurch das Begreifen der Schöpfung unmöglich gemacht, und zugleich Gottes Thätigkeit mit seiner absoluten Vollkommenheit in Widerspruch gebracht wird. Die Idee von Gott und die Erfahrung in der Welt verbieten es uns demnach in gleicher Weise Gottes schöpferische Thätigkeit als Hauptagens bei Erhaltung und Verbreitung von Sünde, Schuld und Verderben zu betrachten, und gebieten uns daher dem Generatianismus zu huldigen.

Schließlich haben wir nur noch einige Bemerkungen beizufügen, die freilich nach der bisherigen Darstellung überflüssig erscheinen könnten, wenn sie nicht durch die Zeit-Verhältnisse oder Vorurtheile geboten wären.

Man kann in unsern Tagen kaum über irgend eine wichtige Frage aus dem Gebiete der Philosophie und Theologie sich aussprechen und verbreiten, ohne auf den großen Gegensatz gegen die



christliche Weltanschauung, den Pantheismus nämlich, Rücksicht zu nehmen, und das Verhältniß darzulegen, in dem man zu demselben steht. Nun wurde zwar schon in der Einleitung dieser Untersuchung die pantheistische Weltanschauung bestimmt abgewiesen als unrichtige und unwissenschaftliche, und es wurden auch die Gründe dieser Abweisung kurz angedeutet. Da aber nunmehr eine Zeit ist, in der man gerne überall da Pantheismus sucht von Seite Vieler von denen, die das Christenthum wissenschaftlich darstellen wollen, wo man die eigene Ansicht nicht findet; in der man ihn jeder mißliebigen wissenschaftlichen Darstellung der christlichen Weltanschauung gewaltsam aufzudringen, oder durch willkührliche Consequenz-Macherei in dieselbe hineinzutragen strebt; so wollen wir das Verhältniß des Generatianismus zum Pantheismus noch einmal in aller Kürze andeuten, da gerade der Generatianismus bei Vielen das Vorurtheil gegen sich hat, daß er mit dem Pantheismus in enger, ja nothwendiger Beziehung und Verbindung stehe.

Für's Erste wird man zuverlässig nicht mit Recht behaupten können, daß der Generatianismus mit der Idee Gottes oder mit dem christlichen Gottesbegriff in Widerspruch stehe oder ihn aufhebe; denn warum sollte sich die Potenz der Zeugung und Fortpflanzung der Menschenseelen nicht vertragen mit dem Daseyn eines freien, persönlichen Gottes und Schöpfers der Welt? Zeugen sich ja auch die Naturorganismen fort durch immanente Potenz der Fortpflanzung, ohne daß man deßwegen sagen kann, die Natur stehe in Widerspruch mit Gottes Daseyn oder Persönlichkeit! Die Generation der Menschenseelen wäre nur dann unvereinbar mit der Idee eines von der Welt verschiedenen Gottes, wenn jeglıche Zeugung wesentlich nur der Gottheit eignete, so daß überall, wo von Generation die Rede wäre, nothwendig eine Wesensthätigkeit Gottes gemeint seyn müßte. Das werden aber die Gegner des Generatianismus wohl nicht behaupten, da sie in diesem Falle selbst dem Pantheismus nicht entgehen könnten, wenn sie nicht alle Zeugung und Fortpflanzung in der Natur läugnen, und überall nur lauter göttliche Creation annehmen wollen.

Auch mit dem christlichen Schöpfungsbegriffe und mit der Thatsache göttlicher Welterhaltung und Vorsehung steht der Generatianismus nicht in Widerspruch, denn der Schöpfungsbegriff fordert

nicht, daß Gott immerfort schaffe, sonst müßte die Schöpfung auch im Reiche der rein geistigen Wesen, und wiederum auch im Gebiete der materiellen Substanz fortdauern; was zu behaupten wir keinen Grund haben, ja sogar durch ein sehr bestimmtes Wort der Schrift gehindert werden. Der göttlichen Schöpfermacht wird wohl auch nicht zu viel zugeschrieben seyn, wenn behauptet wird, Gott habe die Menschheit mit der secundär-schöpferischen Macht ausgestattet, sich selbst in unzählige Persönlichkeiten zu entfalten, und den Menschenseelen wird keine höhere Macht durch die Generation neuer Seelen zugeschrieben, als alle andern sich fortzeugenden Geschöpfe auch haben; denn wenn unvollkommene Geschöpfe andere unvollkommene hervorbringen, warum sollten nicht auch vollkommenere Wesen hinwiederum andere vollkommenere generiren können? Daß ferner der Generatianismus mit der göttlichen Vorsehung in der Menschheit in vollkommener Harmonie stehe, wurde, glaube ich, zur Genüge nachgewiesen.

Nun könnte man vielleicht im Interesse eines gutgemeinten Strebens noch sagen, daß es für das Erkennen Gottes, oder eigentlich für das Beweisen des Daseyns eines persönlichen Gottes dem Pantheismus gegenüber von großem Gewinn sey, wenn der Creatianismus als die richtige Ansicht vom Ursprung sämmtlicher Menschenseelen sich nachweisen lasse; denn bedarf es zum jedesmaligen Entstehen einer Seele der Creation durch Gottes Schöpfermacht, ist sonst der Ursprung einer neuen Menschenseele gar nicht als möglich denkbar, so ist damit auch bewiesen, daß, so wahr neue Seelen entstehen, so wahr auch ein schaffender, persönlicher Gott seyn müsse. Allein dieser scheinbare Vortheil für den christlichen Theismus ist für's Erste kein Beweis, und darf uns nicht verleiten, etwas Unbegründetes, dem alles Andere widerspricht, leichthin anzunehmen; dann ist es aber auch nur ein scheinbarer Vortheil, den der Creatianismus bietet, da im Grunde genommen der Generatianismus ganz Dasselbe leistet. Denn die Macht der Zeugung nach Leib und Seele in der Menschheit beweiset noch nicht, daß sie sich selber geschaffen habe oder von Ewigkeit existire, sondern weiset mit Bestimmtheit auf einen Schöpfer hin, der uranfänglich sie in's Daseyn gerufen hat. Wie also die Fortpflanzung der Geschöpfe in der Natur kein

Beweis ist, daß diese sich selbst hervorgebracht habe und erhalte, so ist auch die Generation der Menschenseelen nichts dergleichen. Und einen schlimmen Dienst würde der Creatianismus durch solche Argumentation der Wissenschaft leisten, wenn er ihr großes Gewicht beilegte, oder sie gar für unumgänglich nöthig hielte; da ihr gemäß die Natur, eben weil sie durch Generation sich selbst fortsetzt in ihren Producten, das Daseyn Gottes gar nicht bekennen könnte oder sogar läugnen müßte, und die Naturwissenschaft ein Recht hätte atheistisch oder pantheistisch zu seyn, oder wenigstens entschuldigt wäre (Röm. 1,20.). Es wäre aber sonderbar, wie Gott das hätte schaffen sollen, was seinem Wesen nach sein Daseyn unbezeugt lassen oder läugnen müßte, und es wäre dann alle Gewißheit des Daseyns Gottes, die aus der Creation der Menschenseelen käme, durch die Generationsfähigkeit der Natur wieder in Frage gestellt, es wäre ein großer, unheilbarer Zwiespalt in das philosophische Erkennen gebracht und alle Gewißheit über Gott und sein Daseyn unmöglich. Wir werden also jenen scheinbar klaren und nahen Beweis für Gottes Daseyn müssen fahren lassen, da er selbst erst wieder eines Beweises bedürfte, der nicht geführt werden kann, und werden uns mit dem scheinbar entfernteren der uranfänglichen Schöpfung des All's und der Menschheit begnügen müssen.

Damit glauben wir das Verhältniß des Generatianismus zum Pantheismus hinreichend angedeutet zu haben, so daß ein unabsichtliches Mißverständniß wohl nicht mehr möglich ist.

Druck von J. P. Himmer in Augsburg.

Inhalt.

Druckfehler.

Seite 30 Zeile 11 von oben lies *ehelche* statt ehelige
„ 49 „ 3 der Anmerkung lies *quodammodo* statt quadammodo
„ 118 „ 8 lies *genannt* statt genant
„ 156 „ 10 von unten lies *ist* statt ist



